

إسلاميـون ولكن

إسلاميون ولكن

✍ ولاؤنا المطلق للإسلام. وكل من قدم خدمة للإسلام أو دافع عنه في جانب من جوانبه فهو حبيب إلينا بقدر تمسكه بالإسلام وقربه منه..

نعم ﴿**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط**﴾ وليس من قصد الحق فأخطأه كمن تعمّد قصد الباطل ولكن ننبه على أخطاء المدافعين عن الإسلام نُصحًا للَّه ولرسوله.

الحق أحب إلينا منه..

❊ هو الدكتور محمد عمارة رأس من رءوس المدرسة العقلية الحديثة.. عصراني يقول بعدم كفر اليهود والنصارى، ويمجِّد المعتزلة، ويثني على المبتدعة، ويمدح ثورة الزنج والفاطميين، ويدعو إلى التقريب بين الشيعة والسنة، ووحدة الأديان، والوطنية، والقومية وجهاد الدفع فقط دون جهاد الطلب:

محمد عمارة مفكر ينتمي إلى المدرسة العقلية الحديثة ومن كبار المدافعين عنها، وهو وريث الشيخ محمد الغزالي يسير على نهجه، قال عنه الشيخ محمد الغزالي: «إن محمد عمارة قلعة من قلاع الإسلام في القاهرة»[1] .

ونحن لا ننكر أن للرجل مجالات في الدفاع عن الإسلام أوردنا منها رده

(١) مجلة آفاق عربية ـ السنة التاسعة ـ العدد ٦١٢ (ص١٣) ــ ٢٦ من ربيع الآخر ١٤٢٤هـ ـ ٢٦ يونية ٢٠٠٣م.

على المستشار العشماوي، ولكن الحق أحب إلينا منه.. له كتابات ومواقف سيئة لا بد من التنبيه عليها نُصحًا للأمة.

* جرعات أولاً قبل الغوص في فكره:

☐ يرفض الدكتور محمد عمارة أن تعود المرأة مكبلة بحجابها ويؤكد: «أن جذور هذه القضية ترتبط بالتمدن والتحضر والاستنارة أكثر مما هي مرتبطة بالدين»(١).

ـ أما ولاية المرأة للقضاء وحتى الولاية العامة: فهي جائزة عند العصرانيين بإطلاق. يقول محمد عمارة: «إن ما لدينا في تراثنا حول قضية ولاية المرأة لمنصب القضاء، هو فكر إسلامي وآراء فقهية.. وليس دينًا وضعه اللّه، وأوحى به إلى رسوله عليه الصلاة والسلام..

وليس هناك إجماع فقهي فيها حتى يكون هنالك إلزام للخلف بإجماع السلف فهي من قضايا الاجتهاد المعاصر، أما قوله ﷺ: «**لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة**» فهو نبوءة سياسية من الرسول بفشل الفرس المجوس، أولئك الذين ملكوا عليهم امرأة، وليس حكمًا بتحريم ولاية المرأة للقضاء، فلا ولايتها العامة ولا الخاصة كانت بالقضية المطروحة، حتى على مجتمع النبوّة، كي تقال فيها الأحاديث»(٢).

* وانظر إلى هذه السقطة الكبيرة:

فإذا حكمنا (كساسة) بما يحقق مصلحة الأمة، كنا مقتدين بالرسول، حتى ولو خالفت نظمنا وقوانينا ما روي عنه في السياسة من أحاديث؛ لأن

---

(١) «الإسلام وقضايا العصر» لمحمد عمارة (ص٩٠).
(٢) «الإسلام والمستقبل» لمحمد عمارة (ص٢٣٧، ٢٤١).

المصلحة، بطبيعتها متغيرة ومتطورة»[١].

بل يعبر عمارة بصراحة أشد عن عدم ملاءمة الشريعة لقضايا العصر، عندما يقول: «فإن أحدًا لن يستطيع الزعم بأن الشريعة يمكن أن تثبت عند، ما يقرره نبي لعصره»[٢].

ويدعو عمارة كذلك إلى مدنية السلطة، وجعل حق التشريع في يد جمهور الأمة عندما يقول: «فأصحاب السلطة الدينية قد احتقروا جمهور الأمة، عندما سلبوها حقها في التشريع، وسلطاتها في الحكم» على حين قرر القائلون بمدنية السلطة: «أن الثقة كل الثقة بمجموع الأمة، بل جعلوها معصومة من الخطأ والضلال»[٣].

❑ ويتابع الدكتور عمارة، فيصف الفتح العثماني بأنه: «طوفان الدمار التركي، وأرجال الجيش العثماني الذي لف العالم العربي بردائه الأسود أكثر من أربعة قرون»[٤].

حتى السلطان صلاح الدين الأيوبي لم يسلم من أذى هؤلاء القوم فيصفه الدكتور محمد عمارة بأنه «القائد الإقطاعي البارز؟!»[٥].

ويأسف الدكتور لانتصار المسلمين في الحروب الصليبية لأنها أعادت الحيوية للإقطاع العربي «فلقد كانت الحروب الصليبية مرحلة من الأحداث الكبرى التي أتاحت للإقطاع العربي فترة من استرداد الحيوية والنشاط»[٦].

❑ **وللدكتور محمد عمارة نظريته في وحدة الأديان**، أعلنها تحت شعار

(١) «الإسلام وقضايا العصر» لمحمد عمارة (ص٢٥).
(٢) «المعتزلة وأصول الحكم» (ص٣٣٠) لمحمد عمارة سلسلة الهلال العدد/ ٤٠٠/ ١٩٨٤م.
(٣) «الإسلام والسلطة الدينية» (ص٧).
(٤) «فجر اليقظة العربية» لمحمد عمارة (ص٣٦٢).
(٥، ٦) المرجع السابق (ص٢٢٨).

«وحدة الدين الإلهي»، فهو يرفض تقسيم الناس على هذا الأساس (المتخلف)، إلى مؤمنين وكفار؛ لأن ذلك التقسيم، قد ارتبط بالعصور الوسطى وعهود الظلام»[١].

ويرى أن رفاعة الطهطاوي قدم فكرًا مستنيرًا في هذا الجانب حيث قدم «تقسيمًا جديدًا، لا يقوم على معايير الكفر والإيمان، وإنما يقوم على مقاييس، التحضر والخشونة»[٢].

«والفروق بين المسلمين وأهل الكتاب، ليست من الخطر، بحيث تخرج الكتابيين من إطار الإيمان والتدين بالدين الإلهي»[٣].

❑ ومحمد عمارة يدعو إلى العلمانية الصريحة في كتابه «الإسلام والسلطة الدينية». إذ يقول: «أما إسلامنا فهو علماني ومن ثم فإن مصطلح العلمانية لا يمثل عدوانًا على ديننا بل على العكس، يمثل العودة بديننا إلى موقفه الأصيل»[٤].

❑ وقديمًا قال محمد عمارة مثل ما قال محمد أحمد خلف اللَّه «من أن البشرية قد بلغت سن الرشد، وقد آن لها أن تباشر شئونها بنفسها بعيدًا عن وصاية السماء»[٥].

وسنقول بملء فمنا بعد استقراء كتب عمارة أنه قد «حرّف» و«كذب» و«لبّس» و«هاجم» و«استهزأ» و«تناقض» ودعا إلى بدعته.

(١، ٢)«تيارات اليقظة الإسلامية» لمحمد عمارة (ص٢٨٠) ـ سلسلة الهلال.

(٣)«تجديد الفكر الإسلامي» لمحمد عمارة (ص٨٢).

(٤)«الإسلام والسلطة الدينية» لمحمد عمارة (ص١٠٠ ـ ١٠١).

(٥)«الإسلام وقضايا العصر» لمحمد عمارة (ص١٥)، و«الأسس القرآنية للتقدم» لمحمد أحمد خلف اللَّه (ص٤٤)، ومقال له في مجلة «الطليعة» القاهرية ١٩٧٥م.

*** نحكم على عمارة من خلال كتبه:**

□ وهذه الكتب هي:

١ - «القومية العربية ومؤامرات أمريكا ضد وحدة العرب» طبعة أولى، وثانية: القاهرة. دار الفكر ١٩٥٨م.

٢ - «فجر اليقظة القومية» طبعة أولى: دار الكاتب العربي. القاهرة ١٩٦٧م. طبعة ثانية: دار القاهرة للثقافة العربية، القاهرة ١٩٧٥م طبعة ثالثة: دار الوحدة. بيروت ١٩٨١م. طبعة رابعة. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٣ - «العروبة في العصر الحديث» طبعة أولى: دار الكاتب العربي. القاهرة ١٩٦٧م. طبعة ثانية: دار الوحدة بيروت ١٩٨١م. طبعة ثالثة. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٤ - «الأمة العربية وقضية الوحدة» طبعة أولى: الدار المصرية للتأليف والترجمة. القاهرة ١٩٦٦م. طبعة ثانية: دار الوحدة. بيروت ١٩٨١م طبعة ثالثة: دار الوحدة بيروت ١٩٨٤م.

٥ - «إسرائيل.. هل هي سامية؟». طبعة أولى: دار الكاتب العربي القاهرة ١٩٦٧م.

٦ - «مسلمون ثوار» طبعة أولى: دار الهلال ١٩٧١م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٤م. طبعة ثالثة بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٩م.

٧ - «عمر بن عبدالعزيز. خامس الخلفاء الراشدين» طبعة أولى: دار الهلال. القاهرة ١٩٧٨م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٩م. طبعة ثالثة: دار الوحدة. بيروت ١٩٨٥م.

٨ - «الإسلام والوحدة الوطنية». طبعة أولى: دار الهلال. القاهرة

١٩٧٩م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٩م.

٩ ـ «قاسم أمين وتحرير المرأة». طبعة أولى: القاهرة ـ دار الهلال ١٩٨٠م. طبعة ثانية. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٨٠م. طبعة ثالثة. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٥م.

١٠ ـ «محمد عبده. مجدد الإسلام». طبعة أولى: دار الهلال. القاهرة ١٩٨٠م. طبعة ثانية: المؤسسة العربية بيروت ١٩٨١م. طبعة ثالثة: دار الوحدة. بيروت ١٩٨٥م.

١١ ـ «جمال الدين الأفغاني، موقظ الشرق وفيلسوف الإسلام». طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٤م. ودار المستقبل العربي. القاهرة ١٩٨٤م.

١٢ ـ «عبدالرحمن الكواكبي: شهيد الحرية ومجدد الإسلام» طبعة أولى: بيروت ـ دار الوحدة ١٩٨٤م، ودار المستقبل العربي. القاهرة ١٩٨٤م.

١٣ ـ «علي مبارك، مؤرخ المجتمع ومهندس العمران». طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٤م. ودار المستقبل العربي. القاهرة ١٩٨٤م.

١٤ ـ «رفاعة الطهطاوي. رائد التنوير في العصر الحديث». طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة. ١٩٨٤م. ودار المستقبل العربي. القاهرة ١٩٨٤.

١٥ ـ «المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية». طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٧٢م.

١٦ ـ «الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية». طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٧م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٩م. [ضمن مجلد «الإسلام وفلسفة الحكم»]. طبعة ثالثة: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٣م.

١٧ ـ «المعتزلة وأصول الحكم». طبعة أولى: بيروت المؤسسة العربية ١٩٧٧م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٩م. [ضمن مجموعة «الإسلام وفلسفة الحكم»]. طبعة ثالثة: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٤م.

١٨ ـ «المعتزلة والثورة». طبعة أولى: بيروت المؤسسة العربية ١٩٧٧م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٩ [ضمن مجموعة «الإسلام وفلسفة الحكم»]. طبعة ثانية: بيروت المؤسسة العربية.

١٩ ـ «نظرة جديدة إلى التراث» طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٤. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية.

٢٠ ـ «عندما أصبحت مصر عربية». طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٤م.

٢١ ـ «الجامعة الإسلامية والفكرة القومية عند مصطفى كامل». طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٦م.

٢٢ ـ «معارك العرب ضد الغزاة». طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٢م. طبعة ثانية. بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٥م.

٢٣ ـ «محمد عبده. سيرته وأعماله». طبعة أولى: بيروت. دار القدس ١٩٧٨م.

٢٤ ـ «المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد». طبعة أولى: القاهرة. دار المعارف ١٩٧١م.

٢٥ ـ «العرب والتحدي». طبعة أولى: الكويت ١٨٩٠م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٨٢م. طبعة ثالثة: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٢م.

٢٦ ـ «الفكر الاجتماعي لعلي بن أبي طالب». طبعة أولى: القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٧٧م.

٢٧ ـ «العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب». طبعة أولى: القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٧٨م.

٢٨ ـ «نظرية الخلافة الإسلامية». طبعة أولى: القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٨٠م.

٢٩ ـ «الإسلام والثورة». طبعة أولى. القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٧٩م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٨٠م.

٣٠ ـ «الإسلام والسلطة الدينية». طبعة أولى: القاهرة. دار الثقافة الجديدة ١٩٧٩م. طبعة ثانية: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٨٠م.

٣١ ـ «الإسلام والحرب الدينية». طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٢م.

٣٢ ـ «ثورة الزنج». طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٠م [سبقتها طبعة شعبية في طرابلس ـ ليبيا].

٣٣ ـ «التراث في ضوء العقل». طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٠م. طبعة ثانية. دار الوحدة بيروت ١٩٨٤م.

٣٤ ـ «الإسلام وقضايا العصر». طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٠م. طبعة ثانية. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٣٥ ـ «الإسلام والعروبة والعلمانية» طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٠م. طبعة ثانية: دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٣٦ ـ «دراسات في الوعي بالتاريخ». طبعة أولى: بيروت. دار الوحدة ١٩٨١م. طبعة ثانية. دار الوحدة. بيروت ١٩٨٤م.

٣٧ ـ «الإسلام وأصول الحكم». دراسة ووثائق ـ طبعة أولى: بيروت. المؤسسة العربية ١٩٧٢م.

٣٨ ـ «تيارات الفكر الإسلامي». طبعة أولى: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٢م. طبعة ثانية: القاهرة. دار المستقبل العربي ١٩٨٤م. طبعة ثالثة دار الوحدة. بيروت ١٩٨٥م.

٣٩ ـ «تيارات اليقظة الإسلامية والتحدي الحضاري». طبعة أولى: القاهرة. دار الهلال ١٩٨٢م.

٤٠ ـ «الصحوة الإسلامية والتحدي الحضاري». طبعة أولى: القاهرة. دار المستقبل العربي ١٩٨٥م.

٤١ ـ «الفريضة الغائبة، عرض وحوار وتقييم». طبعة أولى: القاهرة. دار ثابت ١٩٨٢م. طبعة ثانية: بيروت. دار الوحدة ١٩٨٣م.

٤٢ ـ «الفكر القائد للثورة الإيرانية». طبعة أولى: القاهرة دار ثابت ١٩٨٢م.

٤٣ ـ «الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية». طبعة أولى: القاهرة. دار ثابت ١٩٨٢م.

٤٤ ـ «ماذا يعني الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية؟». طبعة أولى: القاهرة. دار ثابت ١٩٨٣م.

٤٥ ـ «جمال الدين الأفغاني المفترى عليه». طبعة أولى: القاهرة. دار الشروق ١٩٨٤م.

٤٦ ـ «الإسلام والمستقبل». طبعة أولى: القاهرة. دار الشروق ١٩٨٥م.

٤٧ ـ «العلمانية ونهضتنا الحديثة». طبعة أولى دار الشروق ١٩٨٥م.

٤٨ ـ «الإسلام وحقوق الإنسان». طبعة أولى الكويت سنة ١٩٨٥م.

٤٩ ـ «الاستقلال الحضاري».

٥٠ ـ «معالم المنهج الإسلامي». طبعة أولى. دار الشروق ١٤١١هـ. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

٥١ ـ «الإسلام والفنون الجميلة». دار الشروق ١٤١١هـ.

٥٢ ـ «الشيخ محمد الغزالي». الهيئة المصرية ١٩٩٢.

وكتابيْ الدكتور عمارة «تيارات الفكر الإسلامي» و«الإسلام والمستقبل» وهما حاويان لمعظم ما يدعو إليه الدكتور في كتبه ومقالاته الأخرى.

☐ يقول سُليمان الخراشي مؤلف كتاب «محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة» (ص٦٩):

«وبعد قراءاتٍ لي كثيرة في كتب ومقالات الدكتور... أستطيع أن أحصر القضايا التي تسيطر على ذهن الدكتور والتي نريد أن نحاوره فيها

في الآتي:

١ ـ العقل والعقلانية.

٢ ـ المعتزلة.

٣ ـ تيار الأفغاني: ويشمل عدداً من الأفكار الجزئية:

١ ـ وحدة الأديان.

٢ ـ الوطنية.

٣ ـ القومية.

٤ ـ العلمانية.

٥ ـ الاشتراكية.

٦ ـ التقريب بين السنة والشيعة.

٧ ـ تحرير المرأة.

٨ ـ الحرب الدفاعية.

٩ ـ خبر الآحاد.

١ ـ العقل والعقلانية:

□ يقول الدكتور محمد عمارة:

«إن مقام العقل ـ الذي هو أداة العلم في الإسلام ـ مقام لا تخطئه البصيرة بل ولا البصر.. فمعجزته القرآن تتوجه إلى العقل.. وهو الحاكم بين ظواهر النصوص وبين البراهين العقلية إذا ما لاح التعارض بينهما» «التراث في ضوء العقل» (ص١٨٣).

«لا بد من عرض النصوص المروية على البرهان العقلي. فإذا تعارضت معه وجب تأويلها كي تتفق مع برهان العقل» «التراث في ضوء العقل» (ص٢٧٠).

«لقد بلغ تقديس الإسلام للحرية الإنسانية إلى الحد الذي جعل السبيل

إلى إدراك وجود الذات الإلهية هو العقل الإنساني فحرر سبيل الإيمان من تأثير الخوارق والمعجزات بل ومن سيطرة الرسل والأنبياء!» «الإسلام وحقوق الإنسان» (ص٢٣).

ـ «إن البشرية قد بلغت عنده وبه (أي الإسلام) مرحلة النضج وسن الرشد ومن ثم فلقد أصبحت أمور دنياها موكولة إلى عقلها ولم تعد أمرًا سماويًّا يأتيها به نبي جديد كلما انحرفت عن الطريق المستقيم» «الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية» (ص٦٥).

ـ «بالعقل انتصرت العروبة وانتشر الإسلام» «العرب والتحدي» (ص٧١).

ـ «حضارتنا العربية الإسلامية متميزه في عقلانيتها عن الحضارة الغربية تميزًا لا سبيل إلى إنكاره أو التشكيك فيه..» (مقال العقلانية الإسلامية مجلة الهلال مايو ١٩٨٨).

ونصوص أخرى كثيرة مثل هذه لا نثقل الكتاب بنقلها فقد مضى منها ما يغني ولا يكاد يخلو كتاب من كتب الدكتور عمارة أو مقال من مقالاته العديدة دون الإشارة إلى دور العقل في تراثنا ودون إطراء لأصحابه من المعتزلة وأتباع المدرسة العقلية في الزمن المعاصر»[١].

□ وقديمًا قال الملحد جميل صدقي الزهاوي:

قالوا اترك العقل ولا تعمل به ... حتى يؤيد حكمة المنقول
قلت اترك المنقول لا تعمل به ... حتى يؤيد حكمة المعقول[٢]

(١) «محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة» لسليمان الخراشي (ص٧٣ ـ ٧٤) ـ دار الجواب.

(٢) «الزهاوي وديوانه المفقود» لهلال ناجي (ص٨٤). وللزهاوي أيضًا كتاب في الرد على (الوهابية)! حيث زعم أن شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب ـ رحمه الله ـ مجسّم! ويكفر المسلمين جميعهم. انظر «الزهاوي وديوانه المفقود» لهلال ناجي (٥٦) (٣٣).

❑ يقول الدكتور: «﴿إننا نجد القرآن الكريم معجزة عقلية تتوجه إلى العقل وتحتكم إليه وتجعله مناط التكليف بل ومعيار إنسانية الإنسان ثم تقيمه حاكمًا على كل النصوص والمأثورات! وفي السنة النبوية نجد الانحياز إلى العقل حتى لقد جعلت الشك المنهجي هو محض الإيمان؛ لأنه هو الطريق إلى اليقين الذي لا يتأتى الإيمان بدونه؟!» «الإسلام والمستقبل» (ص٢١). إذن العقل حاكم على (كل) النصوص والمأثورات! لأن القرآن عقلي والسنة انحازت للعقل.

❑ ويقول في موضع آخر عن المعتزلة وهم (فرسان العقلانية) في نظره. مؤيدًا لهم أنهم: «قالوا إن الأدلة أولها دلالة العقل؛ لأن به يميز بين الحسن والقبيح؛ ولأن به يعرف أن الكتاب حجة وكذلك السنة والاجماع» «الطريق» (ص١٠٠). فالعقل أولاً ثم النص. لماذا؟ لأن العقل يميز بين الحسن والقبيح ولأن به يعرف الكتاب والسنة.

❑ ويقول أيضًا: «إن مقام العقل - الذي هو أداة العلم - في الإسلام مقام لا تخطئه البصيرة بل ولا البصر فمعجزته القرآن تتوجه إلى العقل وهو الحاكم بين ظواهر النصوص وبين البراهين العقلية إذا ما لاح التعارض بينهما» «التراث» (ص١٨٣). فإذا ما عارض النص العقل.. قدم العقل.

❑ ويقول أيضًا: «أما عن العلاقة بين العقل وبراهينه ومعطياته وبين ظواهر النصوص فإننا نجد الأفغاني يحتكم إلى معطيات العقل والبرهان ويقطع بوجوب الاحتكام للعلم في كل ما يعرض من شبهات خلافية لأن القرآن قد أتى بالكليات والعموميات فيما يتعلق بهذا الحقل وتفسير هذه الكليات والإشارات إنما يكون على ضوء أحكام العقل ومعجزات العلوم والتأويل فظواهر النصوص هي السبيل إلى هذا التوفيق المنشود فإذا لم نر في القرآن ما يوافق صريح العلم اكتفينا بما جاء فيه من الإشارة ورجعنا إلى

التأويل إذ لا يمكن أن تأتي العلوم والمخترعات بالقرآن صريحة واضحة وهي في زمن التنزيل مجهولة من الخلق كامنة في الخفاء لم تخرج لحيز الوجود كما أن القرآن يجب أن يجل عن مخالفته العلم الحقيقي خصوصًا في الكليات» «مسلمون ثوار» (٤١٢). إذن عندما يوهم نص ما تعارضه مع اكتشاف علمي أو نظرية جديدة يجب أن يؤول ذلك النص بما يوافق ذلك الاكتشاف أو تلك النظرية؛ لأن القرآن جاء بالعموميات فقط.

❑ ويقول: «الإسلام لا يمد نطاق علوم الوحي والشرع إلى كل الميادين الدنيوية التي ترك الفصل فيها والتفسير لعلوم العقل والتجربة الإنسانية «الدولة الإسلامية» (ص١٧٢) فالنصوص الإسلامية الشرعية لا مدخل لها في بعض الميادين الدنيوية.. ما هي هذه الميادين؟.. لم يحدد الدكتور!.

❑ ويقول أيضًا: «إن الإسلام الدين لم يعترف لبشر بعد الرسول ﷺ بسلطة دينية فلقد انقضى زمن الوحي وبلغت الإنسانية سن الرشد وأوكلها اللّه إلى وكيليه عندها الكتاب - وهو القرآن الكريم - والعقل - الذي جعله اللّه من أجل القوى الإنسانية. بل أجلها على الإطلاق» «الدولة الإسلامية» (ص١٧٧) فمرجعنا إذن القرآن والعقل![1] .

*** وهذه مواضع يقدم فيها محمد عمارة موقفه من قضية العقل:**

الأول: أنه يقدم العقل على كل نص يدل على معجزة خارقة للنبي ﷺ أو غيره من البشر ويكتفي بالمعجزة العقلية الوحيدة للرسول ﷺ وهي القرآن الكريم. انظر مقال (ماذا تعني بشرية الرسول) (الهلال. ديسمبر ١٩٨٤) كاملاً.

(١) «محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة» (ص١٣٧ - ١٣٨).

الثاني: إنكاره مجيء جبريل في صورة دحية الكلبي ﷺ. يقول: «هل حقًّا أن بعض الصحابة قد رأى الملك جبريل وهو في صورة دحية الكلبي أثناء لقائه بالرسول ﷺ إن في رواية البخاري عن أبي عثمان ما يدل على أن أم سلمة زوج النبي قد رأته وأنها قد حسبته دحية الكلبي حتى أنبأها النبي أنه جبريل وفي مسند أحمد بن حنبل ما يدل على أن عبداللَّه بن عباس قد رآه والرسول يناجيه.. لكننا لو عرضنا ذلك على معنى الوحي الذي هو إعلام في خفاء عمن عدا النبي وعلى معنى الناموس الذي سمى به جبريل لاستتاره عن غير النبي ملنا عن التسليم بأن أحدًا غير الرسول قد رأى الوحي والناموس ويدفع عنا الحرج في هذا الميل أن هذين الحديثين ككل أحاديث الوحي هي أحاديث آحاد». (مقال: الوحي الإلهي ـ الهلال ديسمبر ١٩٨٥).

الثالث: رده حديث افتراق الأمم المشهور عقلاً ولأنه حديث آحاد كما مر معنا في كتاب «تيارات الفكر الإسلامي».

الرابع: إنكاره المهدي. قال: «لقد كانت المهدية إبداعًا يستلهم الأسطورية التراثية التي جعلت من المهدي ذلك البطل الأسطوري الذي تُعده السماء لينتشل المجتمع من أزمته ويخلصه من مأزقه فيملأ الأرض عدلاً بعد أن امتلأت بالجور والفساد!» «الطريق» (١٨٣). وقد صرح بذلك في كتابه «عمر بن عبدالعزيز» (ص ١٥٠).

الخامس: إنكاره لحديث سحر اليهود للنبي ﷺ الذي ورد في «الصحيح» بدعوى أنه ظني متابعًا في ذلك الغزالي(١) أثناء ندوة عقدتها

---

(١) قال عمارة عن مدرسة الأفغاني: «هي بحق مدرسة الجامعة الإسلامية كان روادها الشيخ الغزالي ومن قبله الإمام محمد عبده والكواكبي والمراغي..».

قلت: وهذا يؤكد ما ألمح إليه الشيخ الفاضل سلمان العودة في كتابه «حوار هادئ» من أن=

جريدة المسلمون ـ العدد (٢٧٦).

هذا ما عثرت عليه من أقواله التي عارض فيها العقل بالنقل تفصيلاً.

* **ثناؤه على المعتزلة[1]:**

لم يصل الدكتور عمارة في تعظيمه للعقل كما رأيت إلا بعد أن تشرب بمبادئ المعتزلة وأُعجب بعقولهم. ويمكن أن يُعكس هذا فيقال إنه محبة عمارة للعقل وإيمانه بقدرته على قيادة الإنسان للهدى ساقه إلى تعظيم المعتزلة وإطرائهم وصرف أبصار قرائه إليهم لأنه وجد فيهم بغيته. وهكذا يقال في تيار الأفغاني كما سيأتي:

١ ـ يقول الدكتور في كتاب «نظرة جديدة إلى التراث» (ص٩١): «كان التوحيد بمعناه النقي المبرأ من الشبهات هو الذي دعا المعتزلة لنفي القدم عن القرآن لأنهم ينفون الصفات عن الذات العلية حتى لا يكون هناك إقرار بقدم هذه الصفات فيكون مع القديم قديم آخر».

٢ ـ يخصص الدكتور عمارة كتابًا كاملاً هو «المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية» لنصرة قولهم بالقدر.

٣ ـ يكتب الدكتور فصلاً كاملاً بعنوان (المنزلة بين المنزلتين) في آخر كتاب «الإسلام والمستقبل» (ص٢٥٦) لنصر قولهم بهذه البدعة، ويقول في آخره بلهجة داعية: «هل تستحق فكرة المنزلة بين المنزلتين منا ما لم تظفر به فيما تقدم من التاريخ؟».

٤ ـ أما رجال المعتزلة (والقدرية قبلهم) فإن الدكتور يثني عليهم ثناءً حارًا وعلى مواقفهم ويعتبرهم من أفذاذ رجال الإسلام، وأصحاب الفكر

= الغزالي يتبع في أقواله رواد هذه المدرسة.

(١) انظر إلى «المعتزلة وأصولهم الخمسة» لعواد المعتق.

المستنير في تراثنا.

□ يقول عن غيلان الدمشي: «كانت حياة غيلان نموذجًا فريدًا يجسد الموقف الثوري من سلبيات مجتمعه كذلك كان مماته نموذجًا فريدًا يجسد سلبيات هذا المجتمع ويدين هذه السلبيات» «مسلمون ثوار» (ص١٤٩).

□ ويقول عن عمرو بن عبيد أحد رءوس المعتزلة أنه: «علامة بارزة على طريق تطور العقل العربي المسلم وعلم من الأعلام الذين صنعوا النشأة الأولى للتيار العقلاني في تراثنا..» «مسلمون ثوار» (ص١٦١).

- ويقول عن الماوردي: «واحد من مفكري العرب وعلماء الإسلام الذين يمثلون علامة من العلامات البارزة والمتميزة على درب تطورنا الحضاري وتبلور تراثنا..» «التراث في ضوء العقل» (ص٥٦).

- ويقول عن ابن جني: «الرائد العملاق» (نظرة جديدة ٦٨).

- ويقول عن الجاحظ: «من أبرز العلماء والمتكلمين والأدباء ومفكري السياسة والاجتماع في عصره» «التراث» (ص٢٦٢).

وغير هؤلاء من رجال المعتزلة. لهذا يعد موقف أهل السنة من المعتزلة موقفًا ضد الدكتور عمارة في نفس الوقت؛ لأنه يُعَدُّ رجلاً من رجالهم في العصر الحاضر. برغم أنه لم يكتف بذلك بل أضاف إليه كثيرًا من البدع المعاصرة الأخرى. فازداد بدعة على أخرى!.

*** يقول الدكتور محمد عمارة في كتابه «تيارات الفكر الإسلامي»:**

□ «لقد أصبح الواقع الفكري للحياة العربية الإسلامية يتطلب فرسانًا غير النصوصيين ويستدعي أسلحة غير النقول والمأثورات للدفاع عن الدين الإسلامي وعن حضارة العرب والمسلمين. وغدت الأمة العربية المسلمة تتطلع إلى نمطها الفلسفي المتميز الذي تدافع به عن بنائها الحضاري الخاص.. فلا بد

من الاستجابة الإيجابية تجاه ما فرض عليها من تحديات» (ص٦٧)، وكان المعتزلة «هم التجسيد للأسلحة الجديدة التي تسلحت بها الأمة دفاعًا عن حضارتها الوليدة ودينها الجديد أمام خصومها من أهل الملل والنحل والمذاهب والفلسفات الأخرى» (ص٦٧).

❑«يسلم الكثيرون بأن المعتزلة هم فرسان العقلانية في حضارتنا».

وأن هذه القسمة «قد تدعمت ونمت بترجمة فلسفة اليونان، ولكنها لم تبدأ بهذه الترجمة فالمعتزلة ومن قبلهم أسلافهم أهل العدل والتوحيد قد مثلوا في تطورنا الفكري بمراحله المبكرة عقل هذه الأمة الذي تأمل وتدبر كي يجيب على الأسئلة التي طرحتها الحياة على المجتمع والناس. فمنذ نشأتهم الأولى امتازوا وتميزوا بالنظر الفلسفي في أمور الدين. فهم إذن يمثلون تيارًا عقليًّا في الفكر العربي الإسلامي حتى قبل حركة الترجمة عن اليونان وغيرهم من القدماء» (ص٦٩).

❑ «رفضوا طريق التقليد لأن التقليد كما يكون في الحق يكون في الباطل وكما يكون في الصحيح يكون في الفاسد، وكما يكون فيما ثبت بالدليل يكون فيما لا دليل عليه.. وهذا معلم هام من المعالم المميزة بينهم وبين أهل السنة وأصحاب الحديث» (ص٧٢).

❑ «المعتزلة لم يكونوا فقط كما يظن الكثيرون. علماء في الدين وفلاسفة في الإلهيات وإنما كانوا فرسانًا في القتال وثوارًا في السياسة ومتبتلين في العبادة وزهادًا في عرض الدنيا ورجال دولة وأدباء وشعراء ورواة ونقاد» «لقد كانوا أكثر من فرقة دينية كانوا علماء بالمعنى الحضاري بل وصناعًا للحضارة التي نفخر بها اليوم أليس عصرها الذهبي الذي نعتز به ونستدفئ بذكرياته وإنجازاته هو عصر الخلفاء الذين تمذهبوا بمذهب المعتزلة: المأمون والمعتصم والواثق» (ص٧٢ ـ ٧٣).

□ إن «المرجئة والجبرية الأموية كانوا أهل حشو يقفون عند ظواهر النصوص ومن ثم فلا جلد لهم ولا قدرة على جدل خصوم الإسلام بمنطق العقل وحكمة الفلسفة. أما المعتزلة فقد كانوا هم الفرقة الإسلامية التي تصدت للدفاع عن الإسلام ضد خصومه بل واتخذت موقع الهجوم على هؤلاء الخصوم» (ص٧٣).

□ثم عقد الدكتور عمارة مبحثًا بعنوان «القوى الإيجابية التي مثلوها» (٧٥ ـ ٧٩) وخرج منه بأن «خريطة المواطن التي انتشر فيها فكر المعتزلة وسادتها نزعتهم العقلانية القومية كانت هي خريطة التجارة وطرقها ومواطن التجار ومحطاتهم» (ص٧٩).

□ثم ذكر نماذج من مشاركاتهم السياسية وثوراتهم على حكام الجور وبين أن تلك الثورات تجسيد «لرفض القوى الاجتماعية المتقدمة لما أحدثه الأمويون من تغييرات في طبيعة السلطة العليا للدولة ـ الخلافة ـ تلك التغيرات التي بدلت فلسفة الحكم فبدلاً من الشورى والبيعة والاختيار أصبحت وراثة وملكًا عضودًا» (ص٧٩ ـ ٨٠). ومنها: ثورة ابن الأشعث، ثورة الحارث بن سريج، ثورة زيد بن علي، ثورة يزيد بن الوليد، ثورة النفس الزكية، ثورة إبراهيم بن عبداللَّه بن الحسن، ثورات الزيدية.

□ثم تعرض لأبرز تياراتهم وهما اثنان:

١ ـ تيار المعتزلة البغداديين وهي مدرسة العلويين ومؤسسها (بشر بن المعتمر).

٢ ـ تيار المعتزلة البصريين: وهو التيار «الذي توثقت صلاته بالدولة العباسية فأثر فيها وأضفى على مواقفها من فكره وأسهم في صنع الإنجازات الحضارية التي سطرت صفحة العصر الذهبي لحضارتنا وتراثنا في ذلك التاريخ» (٨٣) ومن أبرز رجالها: ابن أبي دؤاد وثمامة بن أشرس.

□ثم يذكر الدكتور أنه «بموت الخليفة العباسي الواثق انتهى العصر

الذهبي للمعتزلة بل العصر الذهبي للدولة العباسية، وبدأت النذر بمرحلة التراجع. ففي عهد المتوكل العباسي حدث الانقلاب ضد المعتزلة ونزعتهم العقلانية فاقتلعوا من مناصبهم في الدولة وأبعدوا عن مراكز التأثير الفكري وزج بالكثير من أعلامهم في السجون وأبيدت آثارهم الفكرية إلا ما ندر منها. فتقلص سلطان العقل العربي الإسلامي على الحياة الفكرية والعامة وعزلت معاييره» (٨٤) «فنفر من أهل الحديث الذين يقدمون الإسناد والنقل على الدراية والعقل. خرجوا من السجون فتولوا أزمة الدولة قضاءً وتدريبًا وإدارة ووضع المعتزلة بدلاً منهم في السجون» (٨٤) واستمر اضطهاد المعتزلة وازداد في عهد القادر الذي وضع «الاعتقاد القادري» ووقع عليه «علماء السنة وأهل الحديث» (٨٥)، «ولقد أدخل هذا الكتاب في الإسلام كهنوتًا اعتقاديًّا مستعارًا من قرارات المجامع الكنسية غريبًا عن روح الإسلام وطبيعته».

❑ وتحت عنوان «صحوة ثانية» يذكر الدكتور عمارة أن الدولة البويهية الشيعية أفسحت للمعتزلة مجال الحرية لاتفاقهم معها في الأصول. ومن أبرز أعلام هذه الصحوة القاضي عبدالجبار. فاستمرت «أصولهم الفكرية قائمة ومؤثرة في الواقع العربي الإسلامي من خلال وجود الزيدية التي لا تختلف وإياهم إلا في بعض المسائل الفرعية المتعلقة بمسألة الإمامة. كما بقيت بعض أصول المعتزلة تعيش في الواقع العربي الإسلامي حتى الآن من خلال تبني الشيعة الإمامية لها أو اقترابها من رأي المعتزلة فيها» (ص٨٧)، «لقد انقضت المعتزلة كفرقة، ولكنها استمرت نزعة عقلية وفكرًا قوميًّا وأصولاً فكرية من خلال فرق أخرى تأثرت بها ومن خلال البصمات التي طبعتها على المجرى العام الخالد والمتدفق والمتطور لفكر العرب والمسلمين» (ص٨٧).

*** ثناؤه على تيار الأفغاني:**

❑ يقول سليمان بن صالح الخراشي:

«قد اخترت تسميته بهذا الاسم دون أن أسميه كغيري (المدرسة العقلية)

أو (المدرسة الإصلاحية) أو (مدرسة التجديد الديني). . لأني أظن أن ظهور هذا التيار بين الرجال الذين آمنوا به إنما كان لمجهود هذا الأفغاني الذي بشر بدعوته بينهم فاعتنقوها. ومن بين هؤلاء الرجال الذين اعتنقوا فكر هذا التيار بعنف ولكنه لم يحظ بمشاهدة رجاله الأوائل أي أنه من تابعيه لا من صحابته الدكتور عمارة الذي ولع قلبه بحب هذا التيار ورجاله وأصبح يلهج بذكرهم في كل محفل وفي كل فرصة تسنح له ومن تتبع كتبه ومقالاته علم أنه لا يحيد قيد شعرة عما قرره في شتّى المسائل: القومية، الوطنية، الاشتراكية، العقلانية. . إلخ. فهو معهم كمن قال في محبوبته السوداء:

أحب لحبها السودان حتى أحب لحبها سود الكلاب!

فتيارهم عنده هو «التيار السلفي العقلاني المستنير» وهو «الذي كان أبرز تيارات التجديد في حركة اليقظة العربية في العصر الحديث» «العرب والتحدي» (٢٩١)»[١].

◻ وفي كتابه «تيارات الفكر الإسلامي» تحت عنوان «الجامعة الإسلامية السلفية. . العقلانية المستنيرة» (ص٢٨٥ ـ ٣٤٠) قال:

«هذا التيار هو الذي بدأه فيلسوف الإسلام وموقظ الشرق جمال الدين الأفغاني وتجسّد فكرة وخاصة ما تعلق بتحرير العقل والإصلاح الديني في الآثار الفكرية والجهود العملية للإمام محمد عبده، وكان جناحه في المشرق العربي المفكر عبدالرحمن الكواكبي وفي المغرب العربي عبدالرحمن ابن باديس ومن حول هؤلاء جميعًا عرفت الأمة أقوى تيارات التجديد واليقظة في عصرها الحديث وأكثرها أصالة ومستقبلية أيضًا!» (ص٢٨٥).

ـ بهذه العبارة بدأ الدكتور عمارة حديثه عن هذا التيار ثم أزال شبهة قد تعلق بذهن بعض الناس وهي تساؤله «كيف يكون هذا التيار الفكري سلفيًا

---

(١) «محمد عمارة» (ص٣١٧).

ومستنيرًا في ذات الوقت؟ والاستنارة تعني ضمن ما تعني المستقبلية وهو ما يبدو نقيضًا للسلفية بل وإياها على طرفي نقيض» (ص٢٨٥) ولإزالة هذه الشبهة أخذ الدكتور عمارة يقارن بين سلفية جمال الدين الأفغاني وسلفية محمد بن عبدالوهاب أو الوهابية كالآتي:

«كانت السلفية عند الوهابية كما كانت عند تراثها في فكر أحمد بن حنبل وابن تيمية الوقوف عند ظواهر النصوص الدينية، وجعل المعاني المستفادة من هذه الظواهر المرجع في كل من أمور الدين وأمور الدنيا.. فهي قد وقفت عند مفهوم الإسلام كدين كما كان حال هذا المفهوم في عصر البداوة والبساطة للأمة العربية، وقبل التطورات العلمية والإضافات العقلية التي استدعتها صراعات الأمة الفكرية مع الملل والنحل غير الإسلامية بعد عصر الفتوحات ومن ثم فإن السلفية بهذا المعنى تسقط من تراثها العلوم العقلية والتصوف الفلسفي وتعتبر كل ذلك (بدعًا) طرأت على الإسلام كما فهمه السلف الصالح.

أما السلفية لدى التيار الذي تزعمه الأفغاني ومحمد عبده فإنها ليست كذلك تمامًا؛ لأنها تأخذ عقائد الدين وأصوله على النحو النقي المبرأ من الخرافات والإضافات وهي هنا سلفية تتفق مع الوهابية وخاصة في إزالة شبهات الشرك والوثنية والتوسل والوسائط عن عقيدة التوحيد لكنها لا تقتصر في فهمها للإسلام كحضارة وتراث على فهم السلف الصالح له لأن الإسلام كحضارة وعلومه العقلية والفلسفية ومذهبه في التصوف الفلسفي كل ذلك قد حدث بعد عصر السلف، وقد حدث لأن ضرورات موضوعية اقتضته ومن ثم فإن هذا التيار لا يسقط هذا التراث من تراث الإسلام ولا يعتبره بدعًا سيئة لأنه يحدد إطار البدع السيئة بما يجعلها خاصة بأصول الدين وعقائده الجوهرية. ففيها لا ابتداع ولا تطوير مهما اختلف الزمان والمكان. أما في الإسلام كحضارة وعلوم فإن التطور دائم والإضافات مستمرة ومن ثم فإن

الابتداع هنا حسن وليس بالسيئ كما هو الحال في أصول الدين» (ص٢٨٦).

□ «سلفية الوهابية التي وقفت عند المأثورات وحدها، وعند فهم السلف وحدهم لهذه المأثورات قد جعلت من المأثورات الكل الذي لا شيء وراءه، ونقطة البدء والمنتهى سواء في عقائد الدين أو في أمور الدنيا، وقد يكون لها العذر؛ لأن بداية مجتمعها لم تكن تطرح من القضايا والمعضلات ما يتجاوز إطار المأثورات.. أما التيار السلفي العقلاني المستنير فلم يكن ذلك حاله ولا موقفه؛ لأنه قد نبت في أكثر البيئات العربية الإسلامية تطورًا، وأشد مجتمعات الأمة تعقدًا، وهو قد استشرف بناء مجتمع عربي مسلم أكثر تطورًا وتحضرًا، ومن ثم أشد في درجات التعقيد» (ص٢٨٧).

□ «والتقليد الذي يفضي إلى الجهود.. لقد عابته سلفية الوهابية، ولكن غضها من قيمة العقل قد أوقعها في خطر التقليد وحبسها في إطاره على حين وجدنا إعلاء تيار الأفغاني وتلاميذه لشأن العقل قد جعلهم حربًا معلنة وضارية ضد التقليد والمقلدين» (ص٢٨٨).

□ «وسلفية الوهابية وقريب منها أو مثلها ـ سلفية الشيخ رضا لاعتمادها على النقل دون العقل أو أكثر من العقل ولتعميمها ذلك في شئون الدنيا أيضًا جعلت من التجديد دعوة للعودة إلى مجتمع السلف ونظمه وتشريعاته فضلاً عن فكره فهي عودة إلى السلف وإن تفاوتت صراحتها في هذه الدعوة بين دعاتها في البادية حيث كانت هذه العودة ليست بالأمر المستحيل وبين دعاتها في الحضر كما عند رشيد رضا حيث جعلها الغاية التي تؤدي إليها وسائل مغلقة بالغموض والتعميم! أما سلفية التيار العقلاني المستنير فهي لا تدعو للعودة إلى مجتمع السلف؛ لأنها تدرك استحالة ذلك فضلاً عن خطره وضرره، وإنما هي تدعو إلى استلهام ما هو جوهري ونقي ـ أي الدين الخالص ـ في تراثنا ليكون نقطة البدء والطاقة المحركة والنبع المقدس لدفع عجلة التطور إلى الأمام، ولبناء مجتمع جديد جدة الواقع والظروف

والاحتياجات والملابسات فالسلفية هنا أساس بني عليها البناء الجديد» ص(٢٨٨).

□«على حين كانت السلفية الوهابية تضع التصوف والصوفية في عداد الشرك والمشركين هكذا بإطلاق رأينا الأفغاني ومحمد عبده يتحدثان عن ابن عربي بإجلال كبير فيلقبانه بالشيخ الأكبر ووجدنا الأفغاني يحتل مكان الفيلسوف المتصوف الذي امتزجت فيه حكمة الفيلسوف برياضات الصوفي فهو صوفي خلع الملابس المرقعة وعدل عن حمل المسبحة الطويلة وانخرط في حركة التجديد بالإصلاح وجعل من العقل ـ كما أراد اللّه سبحانه ـ أفضل القوى الإنسانية ومعيار إنسانية الإنسان فكان فيلسوفًا يسلك إلى التجديد والإصلاح والثورة للفرد والأمة مجاهدات ورياضات هي أشبه ما تكون بمراقي الصوفية الحكماء على الطريق» (ص٣٠٦) فهو تيار «يتفق مع سلفية الوهابية في رفض البدع والوسائط التي شابهت عقيدة التوحيد عند الطرق الصوفية، ولكنه يختلف معها في تقييمه للتصوف كنمط تربية وسلوك وكحكمة فلسفية» (ص٣٠٦).

□ تيار يرى في السلطة الدينية «عقيدة من عقائد الكاثوليكية الأوربية جعلتها كنيستها أصلاً من أصول المسيحية وأتاحت بذلك للملوك أن يجمعوا السلطتين «المدنية السياسية، والدينية» في نظام واحد وشخص واحد» (ص٣١٠).

«وهو يرد على الذين يزعمون أن الإسلام يشبه المسيحية في هذا، ويقول: أن زعمهم هذا ضلال منهم» (ص٣١٠).

□ على الرغم من أن أعلام هذا التيار التجديدي قد فكروا وعملوا تحت رايات دعوة «الجامعة الإسلامية» وحركتها إلا أنهم قد كانوا من أبرز طلائع الفكر القومي والفكرة العربية في ذلك التاريخ (ص٣١١)؛ لأن العروبة «ليست عرقًا ولا نسبًا وإنما هي لغة وآداب وتكوين نفسي وحضارة وولاء

وذلك كله أمر مكتسب وليس وقفًا على التوارث المحكوم بنقاء الدم الجاري من الأصول إلى الفروع. وهذا الأمر المكتسب هو الذي نعبر عنه بالتعرب والتعريب والاستعراب، وهو ما حدث لأبناء الشعوب التي قطنت في الوطن العربي من المحيط إلى الخليج بعد عصر الفتوحات سواء منهم من دان بالإسلام أو بقي على دينه القديم» (ص٣١٤)، «فالرباط القومي ليس هو العرق والجامعة القومية ليست هي الدين وإنما هي العروبة بالمعنى الحضاري» (ص٣١٤).

❑ «ومن الأمور التي تؤكد وعي هذا التيار التجديدي بالطابع القومي والمعنى القومي عند استخدام أعلامه لمصطلح العرب أنهم قد تحدثوا عن الأمة العربية باعتبارها قومًا يتدين أهله بأكثر من دين ويتمذهب بأكثر من مذهب» (ص٣٢٣)، وهم في كل هذه الجهود القومية العربية يواجهون تحدي الدولة العثمانية والأتراك الذين «رفضوا أن يتعربوا وآثروا التمسك باللغة التركية وهي لغة لا حضارة لها إذا ما كانت المقارنة بينها وبين كنوز العرب وتراث لغتهم» (ص٣١٦).

❑ وهو تيار «مع الديمقراطية ضد الاستبداد» (ص٣٢٧) فتحدى «الاستبداد بالسلطة والتفرد بأمر الأمة» (ص٣٣٠) و«دعا الأمة إلى استلهام تراثها في الحرية والشورى والاسترشاد بتجربة أوربا في الديمقراطية تصديًا لتحدي الاستبداد وأخذًا بأسباب الانعتاق من قفص الاستعباد العثماني والاستعمار الأوربي على السواء!» (ص٣٣٠).

❑ وهو تيار ضد الاستعمار، ولكن «عداء هذا التيار التجديدي للاستعمار لم تشبه شائبة أي تعصب ديني ضد مسيحية الغرب التي يتدين بها المستعمرون» (ص٣٣٥)، بل «واجه هذا التيار التجديدي تحدي الاستعمار الأوربي الذي زحف على أقطار العروبة وبلاد الإسلام» (ص٣٣٥).

❑ انطلق هذا التيار لتجديد حضارتنا من عدة منطلقات:

١ ـ أن حضارتنا تتميز «بالموقف المتوازن والموازن بين المتناقضات» مما

يعطيها «ميزة ويعصمها من مخاطر وأخطار يشكو منها الآخرون» (ص٣٣٦).

٢ ـ وأمتنا «ليس من السهل تجريدها من ثوبها الحضاري والقذف بها تحت عباءة الآخرين..! بل قد يستحيل ذلك حتى لو أراد نفر من بنيها مخلصين كانوا أم مخادعين!» (ص٣٣٦).

٣ ـ «أن الدعوة إلى حضارة عربية إسلامية متميزة لا يعني تقديس الماضي ولا العودة إليه كي نعيش في نظمه وقوالبه بل ولا الأخذ بجميع أصوله.. وإنما الذي تعنيه هذه الدعوة هي الأخذ ببعض الأصول الثابتة التي تمثل القسمات المميزة للشخصية العربية الإسلامية، وهذه الأصول التي تحمل صلاحيات معاصرة وتمثل قوة دفع وطاقة تحريك للأمة نحو التقدم» (ص٣٣٦).

٤ ـ «كما خالف هذا التيار السلفية غير العقلانية وغير المستنيرة تلك التي وقفت عند ظواهر النصوص سواء أكانت نصوص العصر الأول أو العصور المملوكية العثمانية اختلف كذلك وخالف التيار الذي انبهر بحضارة الغرب فدعا إلى أن نبدأ من حيث انتهى الغرب» (ص٣٣٨).

□ مما سبق عرضه من كتاب «تيارات الفكر الإسلامي» يتبيّن انحياز الدكتور عمارة الواضح لمنهج هؤلاء العقلانيين لا سيما وهو القائم على اصدار أعمالهم كاملةً بعد جمعها من مظانها وهو مجهود لا يفعله إلا محب ولهان.

في حبكم يهـــون ما قد ألقى ما يسعد بالنعيم من لا يشقى

□ يقول الشيخ سليمان الخراشي صاحب كتاب «محمد عمارة في ميزان أهل السنة والجماعة»:

«يدعو الدكتور الأمة الإسلامية ويستحثها على السير في ركاب هذا التيار قائلاً ـ وما بين الأقواس إضافة مني ـ:

«الموقف المتميز لمدرسة التجديد الديني هذه يستطيع إذا نحن التزمناه واعين ومطورين له أن يقود هذه الأمة إلى: نهضة تصل غدها الذي نريده مشرقًا بماضيها المشرق! وعقلانية معاصرة تكون الامتداد المتطور للعقلانية التي صنعها أسلافنا (يعني بهم المعتزلة!) والتي أضاءت أرجاء الأرض منذ قرون ولعدة قرون! وعدلاً اجتماعيًا (يعني الاشتراكية!) يكون الصورة العصرية الملائمة لحلم الإنسان العربي المسلم بالعدل على امتداد تاريخه الطويل! ووحدة وطنية وقومية راسخة مؤسسة على قواعد تراثنا الديني والحضاري.. وليس على أنقاض هذا التراث. نعم.. إلى هذه النهضة وإلى هذه الغايات السامية تدعونا وتقودنا مدرسة التجديد الديني فهل نجيب ونستجيب؟ أم نظل ممزقين بين التغريب وفقر الفكر (من يعني؟ ستعلم بعد حين!) وانحطاط التصورات لدى أنصار عصر المماليك والعثمانيين» «التراث» (ص١٩٥).

ويقول: «أنا قد حققت من تراثنا القديم نصوصًا في الفكر العقلاني للمعتزلة وابن رشد مثلاً ـ ومن تراثنا الحديث الأعمال الفكرية لأبرز الاعلام الذين صنعوا عصر اليقظة والتنوير والإحياء لأمتنا العربية في عصرها الحديث وهذا الاختيار ينطبق عليه ما قاله أسلافنا القدماء من أن اختيار المرء قطعة من عقله.. فأنا أريد أن أقول بهذا الاختيار أن حاضرنا ومستقبلنا حضاريًّا يجب أن يكون الامتداد المتطور العصري للصفحات التي مثلت إبداع أمتنا وعطائها الخلاق فيعصر ازدهارها الحضاري.. وإن قسمة العقلانية والعروبة هي من أهم القسمات التي يجب أن نحرص على تميز فكرنا بها وانطباع حضارتنا بطابعها» «التراث» (ص٢٨٢).

□لقد أُعجب الدكتور عمارة بهذا التيار والأفغاني ومحمد عبده خاصة، ووقف عمره على خدمة تراثهم منذ سنوات الدراسة الجامعية، وكتبه كلها

ترديد لأفكاره بعد إلباسها الثوب المناسب لهذه المرحلة.

لقد اندفع د. عمارة بكل قواه العقلية لنصر هذا المذهب رغبة في أن يعم أرجاء مصر بل أرجاء البلاد العربية، والأفكار الرئيسية لهذا التيار تكررت في كتب الدكتور وهي:

١ ـ وحدة الأديان. ٢ ـ الوطنية. ٣ ـ القومية. ٤ ـ العلمانية. ٥ ـ الاشتراكية. ٦ ـ التقريب بين السنة والشيعة. ٧ ـ تحرير المرأة. ٨ ـ خبر الآحاد. ٩ ـ تقديم العقل على النص وقد سبق الحديث عنها.

١ ـ وحدة الأديان: أظن أخي القارئ أنك ستصاب بصدمة كبرى عند قراءتك لكتاب «الإسلام والوحدة القومية» للدكتور عمارة والذي ردد فيه أخطر آرائه. فهو يدعو فيه إلى وحدة الأديان وأن اليهود والنصارى ناجون يوم القيامة، وإن لم يؤمنوا بالإسلام أو برسالة محمد ﷺ لأنك لم تتصور أن تبلغ الجرأة بهذا الدكتور أو المفكر الإسلامي أن يقول بمثل هذا القول المناقض لآيات القرآن ولأحاديث الرسول ﷺ المصرّحة بكفرهم بل والمناقضة لإجماع الأمة كلها عالمها وجاهلها[1] فما الذي جر الدكتور إلى هذه الزلة العظيمة والبدعة الشنيعة؟ ستعلم عن قريب أن الذي قاده إلى ذلك هو دعوته إلى الوطنية وإلى القومية، وهاتان الفكرتان اضطرتاه أن يقول بوحدة الأديان ليساوي بين أبناء وطنه أو قومه لا يفخر أحد على أحد! فإنما أكرمهم عند اللّه ليس أتقاهم بل أكثرهم وطنية وقومية! وهذه الدعوة إلى وحدة الأديان لم يبتدعها الدكتور عمارة من تلقاء نفسه بل هي دعوة قديمة شاذة استخدمها الدكتور لخدمة وطنيته وقوميته.

---

(١) انظر في هذا كتاب الدكتور يوسف القرضاوي «موقف الإسلام العَقَدي من كفر اليهود والنصارى» طبع مؤسسة الرسالة.

* **استدلالات الدكتور عمارة:**

يستدل الدكتور بعدة أدلة:

١ ـ قوله: «دين اللَّه واحد.. وهو الإسلام ﴿**إن الدين عند الله الإسلام**﴾ لكن الإسلام الذي هو دين اللَّه الواحد ليس هو فقط كما يظن البعض شريعة محمد ﷺ والمسلمون ليسوا فقط أتباع محمد ﷺ ذلك أن فارقًا واضحًا وهامًا بين عقائد الدين وأصوله وهي واحدة ـ وبين شرائعه ومناهجه ـ وهي بتعدد الرسالات والمجتمعات التي بشر فيها الرسل عليهم السلام» «الإسلام والوحدة» (ص٦٠). ثم يستشهد بوصف اللَّه تعالى للأنبياء إبراهيم وذريته بأنهم مسلمون.. وهم قبل الإسلام..!.

٢ ـ قوله: «لم تكن دعوة محمد ﷺ إلى دين جديد، بل كانت إلى ذات الدين الواحد، وإن كان قد جاء بشريعة جديدة، أي نهج جديد.. والقرآن الكريم يحدثنا عن ذلك عندما يعلمنا قول اللَّه سبحانه: ﴿**قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾ فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ**﴾[البقرة: ١٣٦، ١٣٧] فمن يؤمن، كأتباع محمد، بكل ما نزل اللَّه، قرآنًا فما سبقه، وبكل الرسل، منذ بدأت الرسالة وحتى ختامها بمحمد، عليه الصلاة والسلام، فهو «المهتدي»، ومن يترك الإيمان بشيء مما سوى «التوحيد» و«الطاعة». فهو في «شقاق» وهو «كافر» أي جاحد بهذا الذي لم يؤمن به. ولكنه غير مشرك؛ لأنه متدين. وموحد. بل ومسلم.. ولذلك طلب القرآن إلى الرسول أن يدع أمر هؤلاء إلى اللَّه ﴿**فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ**﴾ بينما طلب إليه قتال المشركين كافة كما.. قاتلوا المؤمنين

كافة!» «الإسلام والوحدة» (ص٦٢٥).

٣ ـ قوله: «إن توهم إمكان توحد أهل الأديان السماوية أو بالأحرى أهل الشرائع السماوية على شريعة واحدة وملة واحدة وتحولهم من أمم مؤمنة ومتعددة إلى أمة مؤمنة واحدة إن توهم إمكانية ذلك ومن ثم السعي إلى تحقيقه خصوصًا إذا كان هذا السعي بغير المجادلة بالحكمة والموعظة الحسنة هو معاندة لإرادة اللَّه سبحانه، وسعي ضد سنته التي لا سبيل إلى تبديلها أو تغييرها. إرادة اللَّه وسننه مع تعدد الأمم والشرائع وما نسميه تجاوزًا الأديان وليس مع وحدتها وتوحيدها.. إنها مع التعدد والاختلاف لا مع الوحدة والاتحاد!» «الإسلام والوحدة» (ص٧٠).

٤ ـ قوله: «لما تحاكم اليهود إلى الرسول ﷺ طلب اللَّه منه أن يحكم بينهم بشريعتهم ويقضي فيهم بأحكام التوراة، وكذلك طلب أن يكون تحاكم النصارى إلى الإنجيل والحكم بينهم بما فيه تمامًا مثلما طلب أن يكون تحاكم المسلمين إلى القرآن والحكم بينهم وفق آياته.. ونبه في وضوح وحسم على أن لكل أمة وملة من هذه الملل شريعتها ومنهاجها فوحدة الدين حق ومن الحق أيضًا تعدد المناهج والشرائع بتعدد الأمم والرسالات» «الإسلام والوحدة» (ص٧١).

٥ ـ قوله تعالى: ﴿**إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن باللَّه واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون**﴾.

٦ ـ قوله تعالى: ﴿**ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى..**﴾ الآية.

٧ ـ قوله تعالى: ﴿**ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولأدخلناهم جنات النعيم ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم**

لأكلوا من فوقهم.. ﴾ الآيات. ثم قال عقبها: «ومن مفسري القرآن الكريم من يقول إن المراد: ما أنزل إليهم من ربهم: كتب أنبيائهم وليس القرآن» (ص١٤٤).

٨ ـ قوله تعالى: ﴿ **ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون** ﴾ قال بعدها: «والقرآن يستخدم هنا فعل المضارعة وهو المعبر عن الفعل الواقع في الحال والمستمر للمستقبل» (ص١٤٤).

٩ ـ قوله تعالى: ﴿ **فالذين آتيناهم الكتاب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به..** ﴾. قال: «فهم مؤمنون بكتابهم ولذلك ميزهم اللَّه عن الجاحدين الكافرين» (ص١٤٥).

١٠ ـ قوله تعالى: ﴿ **من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات اللَّه آناء الليل وهم يسجدون يؤمنون باللَّه واليوم الآخر..** ﴾ الآيات.

◻ هذه الأدلة السابقة هي في نظري كل ما عند الدكتور حول عدم تكفير اليهود والنصارى. أما أدلة أهل الإسلام على كفرهم فإنه عرض بعضًا منها وأعرض عن بعض! تدليسًا وتلبيسًا على القارئ. فأوهمنا بأن المكفِّرين لهم ـ وهم جميع الأمة ـ لا دليل عندهم إلا ما ذكره الدكتور مما يُمكن تأويله والإجابة عنه.

فذكر من حجج المكفرين لهم:

١ ـ الجزية.

٢ ـ الزي الخاص.

٣ ـ وقف بناء الكنائس.

٤ ـ قوله تعالى: ﴿ **ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم** ﴾.

٥ ـ قوله تعالى: ﴿ **لا تتخذوا بطانه من دونكم** ﴾.

٦ ـ قوله تعالى: ﴿ **لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله** ﴾.

٧ ـ قوله تعالى: ﴿ **لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء** ﴾.

٨ ـ قوله تعالى: ﴿ **لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء** ﴾.

أما الأحاديث فلم يذكر شيئًا منها؛ لأنها لا حجة فيها عنده إلا كما يُحَجُّ البوذي بها! فلذلك اجتنبها.

❑فهذا ما ذكره الدكتور من أدلتنا على كفر اليهود والنصارى؛ ولكنه ترك الآيات والأحاديث الصريحة في ذلك، واكتفى بهذه كما قلت؛ لأنه يمكن الإجابة عليها بسهولة، وأما تلك فيعجز عن دفعها، وهذا دليل على تلبيس الرجل لنصره بدعته ويعلم اللّه أني لم أتوقع أن يأتي اليوم الذي أرد فيه على من يزعم إيمان اليهود والنصارى؛ لأن هذه القضية قد حسمها القرآن عندنا نحن المسلمين واستقر ذلك في أعماق أمتنا لا يزيغ عنه إلا هالك! وكم تأسفت أن يأتي في هذا الزمان من اسمه (محمد) ليزكي أولئك الكفرة أعداء الإسلام ويعطيهم العهد بدخول الجنان، ولكن ما دام الدكتور قد أفصح عن بدعته وأرصد لها المقالات والكتب فلا بد من مناقشته فيها لعله يتعظ ويرجع عنها قبل فوات الأوان، ومناقشتي للدكتور ستكون على هيئة أوجه متتالية تسهيلاً لي وللقارئ وسأكتفي بالأدلة الصريحة التي لا تحتمل التأويل في عدم كفرهم؛ لأن الدكتور قناص ماهر لهذه الثغرات.

الوجه الأول: في الأدلة من القرآن على كفر النصارى وهي كثيرة جدًا وسأكتفي بأوضحها دلالة:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ **لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ** ﴾ [البينة: ١].

قال ابن كثير: أما أهل الكتاب فهم اليهود والنصارى والمشركون عبدة الأوثان، والنيران من العرب[١].

ففي هذه السورة تكفير لهم لعدم إيمانهم بالقرآن وهو البينة وعدم إقامتهم الصلاة والزكاة، ثم أخبر أنهم ولو رغم أنف الدكتور في نار جهنم، فقال تعالى: ﴿**إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية**﴾.

قلت: قد يوحي الشيطان إلى الدكتور أن هذه السورة في ﴿**الذين كفروا من أهل الكتاب**﴾ وهم ـ كما يزعم الذين خرجوا عن الأمة الواحدة، أو لم يقيموا دينهم مثلاً، لا أستبعد ذلك منه، فيقال: لو صح ما تقول ـ وهو خرافة إبليسية ـ لقيل لك إن اللَّه تعالى كفّرهم لأجل عدم إيمانهم بالقرآن وإقامتهم الصلاة والزكاة وهم مشتركون في هذا طيبهم ـ عندك ـ وخبيثهم وهذا بين، ويقال ثانيًا: إن اللَّه تعالى قال: ﴿**من أهل الكتاب والمشركين**﴾ فيلزم أن في المشركين من يمكن أن يكون مؤمنًا! وهذا ما لا تقول به باعترافك لأنه لم يقر بالتوحيد ولأنهم كلهم محاربون للدين الجديد.

٢ ـ قال تعالى: ﴿**ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم**﴾.

٣ ـ قال تعالى: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ**﴾ [آل عمران: ٦٤] الخطاب لجميع أهل الكتاب أن يدعوا اعتقادهم الشركي في المسيح وعزير؛ فإن لم يفعلوا ذلك فهم ليسوا مسلمين.

---

(١) «تفسير ابن كثير» (٤/ ٥٧٤).

٤ ـ قال تعالى: ﴿**يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون**﴾.

٥ ـ قال تعالى: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿١٥١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُولَٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا**﴾ [النساء: ١٥٠ ـ ١٥٢].

▢ قال ابن كثير: «يتوعد تبارك وتعالى الكافرين به وبرسله من اليهود والنصارى حيث فرّقوا بين اللَّه ورسله في الإيمان فآمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعض بمجرد التشهي والعادة وما ألفوا عليه آباءهم لا عن دليل قادهم إلى ذلك فإنه لا سبيل لهم إلى ذلك بل بمجرد الهوى والعصبية فاليهود عليهم لعائن اللَّه آمنوا بالأنبياء إلا عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام والنصارى آمنوا بالأنبياء وكفروا بخاتمهم وأشرفهم محمد ﷺ والسامرة لا يؤمنون بنبي بعد يوشع خليفة موسى بن عمران، والمجوس يقال إنهم كانوا يؤمنون بنبي لهم يقال له زرادشت ثم كفروا بشرعه فرفع من بين أظهرهم واللَّه أعلم. والمقصود أن من كفر بنبي من الأنبياء فقد كفر بسائر الأنبياء فإن الإيمان واجب بكل نبي بعثه اللَّه إلى أهل الأرض فمن ردّ نبوته للحسد أو العصبية أو التشهي تبين أن إيمانه بمن آمن به من الأنبياء ليس إيمانًا شرعًا إنما هو عن غرض وهوى وعصبية ولهذا قال تعالى: ﴿**إن الذين يكفرون بالله ورسله**﴾ فوسمهم بأنهم كفار باللَّه ورسله ﴿**يريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله**﴾ أي في الإيمان ﴿**ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً**﴾ أي طريقًا ومسلكًا، ثم أخبر تعالى عنهم فقال: ﴿**أولئك هم الكافرون حقا**﴾ أي كفرهم محقق لا محالة بمن ادعوا الإيمان به؛

لأنه ليس شرعيًّا إذ لو كانوا مؤمنين به لكونه رسول اللَّه لآمنوا بنظيره وبمن هو أوضح دليلاً وأقوى برهانًا منه لو نظروا حق النظر في نبوته»[1] . قلت: وهذه الآية أعتقد أنها قاصمة الظهر للدكتور.. فأين المفر؟.

٦ ـ قال تعالى عن محمد ﷺ: ﴿**ومن لم يؤمن باللَّه ورسوله فإنا أعتدنا للكافرين سعيراً**﴾.

٧ ـ قال تعالى: ﴿**قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات اللَّه واللَّه شهيد على ما تعملون**﴾.

٨ ـ قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُم مِّن قَبْلِ أَن نَّطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَىٰ أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولاً**﴾ [النساء: ٤٧].

❑ قال ابن كثير: «يقول تعالى آمرًا أهل الكتاب بالإيمان بما نزل على رسوله محمد ﷺ من الكتاب العظيم الذي فيه تصديق الأخبار التي بأيديهم من البشارات ومتهددًا لهم إن لم يفعلوا»[2] .

٩ ـ قال تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا آمنوا باللَّه ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل ومن يكفر باللَّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر فقد ضل ضلالاً بعيداً**﴾.

فمن كفر برسول واحد فقد ضل ضلالاً بعيدًا. ثم في هذه الآية أمر لنا بالإيمان بالكتب السابقة. أفلا يُستغرب أن نؤمر بالإيمان بكتبهم ولا يؤمرون كما يرى الدكتور بالإيمان بكتابنا والرب واحد؟

١٠ ـ قال تعالى: ﴿**يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيراً مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفو عن كثير قد جاءكم من اللَّه نور وكتاب مبين يهدي**

---

(١) «تفسيره» (١/ ٥٨٥).

(٢) «تفسيره» (١/ ٥٢٠).

به الله من اتبع رضوانه سبل السلام..﴾ الآية. وقوله: ﴿**يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا على فترة من الرسل**﴾ قلت: فإذا كفتهم رسلهم فلماذا يرسل الله تعالى إليهم محمداً ﷺ؟.

١١ ـ قال تعالى: ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾.

١٢ ـ قال تعالى: ﴿**وما أرسلناك إلا كافة للناس**﴾.

١٣ ـ قال تعالى: ﴿**قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً**﴾ وتأمل قوله تعالى: ﴿**جميعاً**﴾ فهو تأكيد لعموم الرسالة لكي لا يُستثنى أحد من يهود أو نصارى!

الوجه الثاني: مما يشهد على كفرهم من السنة: وسأكتفي منها بالأدلة الصريحة وأقلل منها اكتفاءً بما سبق من آيات القرآن؛ لأن الدكتور لا يؤمن إلا به!.

١ ـ قال ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحد من هذه الأمة يهودي ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي أرسلت به إلا كان من أصحاب النار**» قال النووي: «وقوله ﷺ لا يسمع بي أحد من هذه الأمة أي ممن هو موجود في زمني وبعدي إلى يوم القيامة فكلهم يجب عليه الدخول في طاعته، وإنما ذكر اليهودي والنصراني تنبيهًا على من سواهما وذلك لأن اليهود والنصارى لهم كتاب فإذا كان هذا شأنهم مع أن لهم كتابًا فغيرهم ممن لا كتاب له أولى والله أعلم»[١].

٢ ـ قال ﷺ: «**لو تابعني عشرة من اليهود لم يبق على ظهرها يهودي إلا أسلم**»[٢].

(١) «شرح مسلم» للإمام النووي (٢/ ١٨٨).

(٢) المصدر السابق (١٧/ ١٣٦).

قلت: أي أنهم غير مسلمين إذا لم يتابعوه ﷺ.

٣ ـ عن أبي موسى «أن رجلاً أسلم ثم تهود. فأتاه معاذ بن جبل ـ وهو عند أبي موسى ـ فقال: ما لهذا؟ قال: أسلم ثم تهود. قال: لا أجلس حتى أقتله قضاء اللَّه ورسوله ﷺ»[(١)].

قلت: والشاهد: قول معاذ: «قضاء اللَّه ورسوله ﷺ»؛ لأنه معلوم عندهم أن من أسلم من اليهود والنصارى، ثم رجع إلى دينه قتل؛ لأنه مرتد ولم يقل أحد كالدكتور أن الأديان كلها توصله إلى النجاة. وإلا لتركه الصحابة وشأنه واختياره. ثم لو تأملنا قول الدكتور لوجدناه يلغي كتبًا وأبوابًا في الفقه الإسلامي بعنوان «حكم المرتد»!.

الوجه الثالث: إن المسلمين قد أجمعوا على كفر اليهود والنصارى، ولم يشذ أحد منهم غير من ذكرناه من غلاة الصوفية وفرق الزندقة الذين لا يعدون من جملة المسلمين. قال ابن حزم في «مراتب الإجماع»: «واتفقوا على تسمية اليهود والنصارى كفارًا»[(٢)].

وقال ابن تيمية: «قد ثبت في الكتاب والسنة والإجماع أن من بلغته رسالة النبي ﷺ فلم يؤمن به فهو كافر لا يقبل منه الاعتذار بالاجتهاد لظهور أدلة الرسالة وأعلام النبوة»[(٣)].

وقال: «نعلم أن خلقًا لا يعاقبون في الدنيا مع أنهم كفار في الآخرة مثل أهل الذمة والمقرين بالجزية على كفرهم»[(٤)].

---

(١) «فتح الباري» (١٣/ ١٤٣).

(٢) (١١٩).

(٣) «الفتاوى» (١٢/ ٤٩٦).

(٤) «الفتاوى» (١٢/ ٤٩٩).

وقال: «إن اليهود والنصارى كفار كفرًا معلومًا بالاضطرار من دين الإسلام»[1] .

الوجه الرابع: أن يقال هذا القول منك قد ناقضته كعادتك بنفسك! بل وفي كتابك هذا «الإسلام والوحدة القومية»! وهذا من أطرف ما عثرت عليه من تناقضاتك الكثيرة فقد قلت فيه: «إن الإسلام على الرغم من أنه دعوة للبشر أجمعين إلا أن سنن اللَّه في الكون وقوانينه لن تتبدل أن يظل الخلاف والاختلاف والتمايز قائمًا بين البشر في الدين.. فلن يجتمع الناس على دين واحد.. ومن ثم فليس هناك ما يدعو إلى أن يكره الإنسان إنسانًا على الدخول في دينه.. ومن يحب النجاة لأخيه ويتمنى أن يقاسمه نعيم الجنة فأولى به أن يسلك لهدايته طريق الحكمة والموعظة الحسنة لا طريق الحرب والسيف والعنف والإكراه» فقد اعترفت بعدم دخولهم الجنة!!.

الوجه الخامس: يقول الشيخ عمر الأشقر ـ حفظه اللَّه ـ: «قد ذم اللَّه هذا الصنف من الناس الذين يريدون مزج الإسلام بغيره والالتقاء في طريق وسط بزعم التوفيق وأخبر أن هذا فعل المنافقين ﴿**وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل اللَّه وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودًا فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤوك يحلفون باللَّه إن أردنا إلا إحسانًا وتوفيقًا**﴾[2] .

٢ ـ محمد عمارة والوطنية:

١ ـ مر معنا أن الدكتور عمارة يرى نجاة اليهود والنصارى يوم القيامة إذا تمسكوا بدينهم الآن ولو لم يؤمنوا بمحمد ﷺ وبالإسلام وهذا تمهيد منه للوطنية وأن المسلم المصري لا يفرق بين المسيحي واليهودي المصري إلا

---

(١) «الفتاوى» (٣٥/ ٢٠١).

(٢) «العقيدة في اللَّه» للشيخ عمر سليمان الأشقر (ص٥٩) ـ طبع دار النفائس.

بالشريعة التي أراد اللَّه بحكمته أن تتنوع بين البشر. فلا فرق بيننا إذن عند اللَّه. . وبعد أن قرر الدكتور هذا سهل عليه أن يقول ما شاء في الوطنية.

٢ ـ يقول الدكتور: «عندما هاجم المستعمرون الإنجليز مصر سنة ١٨٠٧ بحملتهم التي قادها الجنرال فريزر لم يكونوا يعتمدون مثلاً على أقلية من الأقليات الدينية التي تعيش في مصر. . وإنما كان الذين تعاونوا مع الحملة الإنجليزية الفاشلة هم أمراء المماليك بقيادة الألفي بك. . وهم الأمراء الذين لم تكن تربطهم بأهل البلاد روابط حضارية ولا قومية ولا عرقية، ولم يكن بينهم وبين المصريين سوى رابطة الدين» «نظرة جديدة» (٢٢٨) أي أن الدين في نظره أقل تأثيراً من رابطة الوطنية.

٣ ـ يقول عن رفاعة الطهطاوي: «الناس عنده لا ينقسمون إلى مؤمنين وكافرين وإنما ينقسمون على أساس من التحضر والتمدن وليس على أساس من العقائد والأديان. فيحدثنا هذا الشيخ في كتابه «تخليص الإبريز» عن انقسام «سائر الخلق» إلى عدة مراتب:

«**المرتبة الأولى**: مرتبة الهمل المتوحشين. . **المرتبة الثانية**: مرتبة البرابرة الخشنين. . **والمرتبة الثالثة**: مرتبة أهل الأدب والظرافة والتحضر والتمدن والتمصر. .».

وعندما يوزع الشعب على هذه المراتب الثلاثة، يضع بعض الشعوب المسلمة، الذين «يعرفون الحلال من الحرام. . وأمور الدين. . غير أنهم لم تكمل عندهم درجة الترقي في أمور المعاش والعمران والصنائع البشرية والعلوم العقلية والنقلية. .» ـ مثل عرب البادية ـ يضع هؤلاء المسلمين في مرتبة «البرابرة الخشنين». . بينما يضع «بلاد مصر والشام واليمن والروم والعجم والإفرنج والمغرب وسنار وبلاد أمريكة، على أكثرها، وكثير من جزائر المحيط» يضعها في مرتبة «أهل الأدب والظرافة والتحضر والتمدن

والتمصر»؛ لأنهم «أرباب عمران وسياسات، وعلوم وصناعات، وشرائع وتجار، ولهم معارف كاملة في آلات الصنائع.. ولهم علم بالسفر في البحور، إلى غير ذلك..» «نظرة جديدة» (٢٢٨).

٤ ـ ينقل فتوى محمد عبده بجواز مساعدة الكفار من أهل الوطن والتي يقول في نصها «قد قامت الأدلة من الكتاب والسنة وعمل السلف على الاستعانة بغير المؤمنين وغير الصالحين على ما فيه خير ومنفعه المسلمين وإن الذين يعمدون إلى هذه الاستعانة.. لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبي ﷺ وأصحابه وأن من كفرهم أو فسقهم فهو بين أمرين إما كافر أو فاسق فعلى سعاة الخير أن يجدوا في دعوتهم، وأن يمضوا في طريقهم ولا يحزنهم شتم الشاتمين ولا يغيظهم لوم اللائمين» «نظرة» (٢٣٧).

٥ ـ ويقول أيضًا: «إيمان هذه الأمة بالوحدة الوطنية والقومية إيمان راسخ لا شك فيه.. بل لقد رأت، ببصيرتها النافذة وحسها الفطري، أن الشقاق الطائفي كان، على مر تاريخها، الثغرة التي يحاول أعداؤها النفاذ منها، بحثًا عن الركيزة التي تضمن لاستعمارهم واستغلالهم الفعالية والاستمرار!.. وأوضح ما كانت وتكون يقظة أمتنا لهذه الحقيقة في لحظات المحن والمواجهة مع الأعداء!.. ففي مصر مثلاً أثناء الثورة العرابية (١٨٨١ ـ ١٨٨٢م) كانت أوربا الاستعمارية وإنجلترا بالذات تسعى لشق وحدة الصف الوطني الذي ارتفع متينًا وشامخًا خلف أحمد عرابي (١٢٥٧ ـ ١٣٢٩هـ ١٨٤١ ـ ١٩١١م).. وفي مواجهة هذا المسعى الاستعماري كانت يقظة الشعب والثورة، التي تجلت في وحدة طوائف الأمة، على نحو لا مثيل له في غير مجتمعاتنا العربية التي تنعم بسماحة دين الإسلام!..

فعندما انحاز الخديوي توفيق (١٢٦٩ ـ ١٣٠٩هـ ١٨٥٢ ـ ١٨٩٢م) وأعوانه إلى الإنجليز الغزاة، رفض الشعب الاستسلام وخلع عن سلطة

الخديوي شرعيتها، وتجسدت إرادة الشعب يومئذ في «برلمانه الثوري» الذي سمي بـ «المجلس العرفي».. وفيه تجسدت وحدة الشعب الوطنية والقومية كأروع ما تكون.. فمع عدد من الأمراء، ورجال الدولة، والإدارة، والتجارة والأعيان، كان علماء الإسلام، بمذاهبه المتعددة، وكذلك قضاة الشرع، ونقيب الأشراف.. وأيضًا كان بهذا المجلس العرفي: مرخص الأرمن الكاثوليك، ووكيل الأقباط الكاثوليك، ووكيل بطريكية الروم الأرثوذكسي.. كان جميع هؤلاء أعضاء في برلمان الثورة العرابية «المجلس العرفي» يجسدون وحدة الأمة الوطنية والقومية، على اختلاف مذاهبها وأديانها وشرائعها.. فأين.. في غير إطار أمتنا العربية الإسلامية، اشتركت وشاركت الأقليات جميعًا في صنع مصير الأمة عند الملمات؟!» «التراث» (٢٣٤).

إذن فخلاصة فكر الدكتور أنه يرى أن الوطنية ـ أي اجتماع أبناء الوطن بمختلف دياناتهم في سبيل بنائه وخدمته والدفاع عنه ـ هي السبيل الأمثل لمواجهة المستعمر! وأن المسلمين يجب أن يكونوا كغيرهم من المواطنين لا يسعون إلى أن تكون كلمة اللَّه هي العليا وأن يعلو الإسلام على غيره من الديانات.. لأن في ذلك إحياء للطائفية والنزاع بين المواطنين(١). ولقد استقى هذه الفكرة كما علمت من مشايخه في الغيب الطهطاوي والأفغاني وعبده والكواكبي.

* الوطنية في الميزان السلفي:

تقديم الوطن على الدين كفر صريح لا يحتمل التأويل؛ لأنه يستلزم

---

(١) وهذا رأي كثير من الكتاب في بلاد مصر خاصة لقربهم من الأقباط وتشرب الكثير منهم ـ إلا من رحم اللَّه ـ بالوطنية. انظر مثلاً كتاب «المسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية» لطارق البشري ـ دار الوحدة بيروت ١٩٨٢ ـ وهو ينقل من عمارة.

الآتي دون شك :

أولاً: موادة الكافرين ومعاداة المؤمنين فالمصري المسلم سيوالي ويواد المصري الكافر ويعاديان جميعًا التركي المسلم مثلاً، وهذا كفر صريح لمصادمته للأدلة التالية ـ وقد تركت أضعافها للاختصار ولأن القضية واضحه في حس كل مسلم :

* قال تعالى : ﴿**إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا**﴾ وأنتم تقولون إنما وليكم المواطنون المؤمنون والكافرون .

* قال تعالى : ﴿**لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ..**﴾ الآية . وأنتم توالون من حاد اللّه ورسوله من كفار اليهود والنصارى .

* قال تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم**﴾ . فمن والاهم ووادهم فهو منهم وأنتم مقيمون على ذلك .

● قال ﷺ : «**المسلم أخو المسلم**» «مسلم» (٨/ ١٨) .

ثانيًا: تقديم الوطن على الدين يستلزم أن يكون الإسلام معليًا عليه بالقوانين الكافرة التي يقرها اليهود والنصارى ولا شك فهم لن يرضوا أبدًا أن يحكموا بالإسلام كاملاً، ولذلك سيزاحموه بقوانينهم الكافرة إلى أن يلغوه . وقد تمكنوا من ذلك . فهذه البلاد المصرية تحكم بقوانين الكفر دون قوانين الإسلام وفي هذا رد على قوله تعالى : ﴿**ولله العزه ولرسوله وللمؤمنين**﴾ .

ثالثًا: تقديم الوطن على الإسلام يستلزم منه تعطيل الجهاد واقتصار الحروب على الدفاع عن الوطن . وفي هذا نبذ للإسلام وأحكامه وإحياء للشعارات الجاهلية المؤدية بصاحبها إلى النار .

رابعًا: تقديم الوطن على الإسلام مناقض للتوحيد لما فيه من عدم البراءة من المشركين.

خامسًا: تقديم الوطن على الإسلام مناقض لإرادة اللَّه من إرسال الرسل وإنزال الكتب الداعية إلى عبادته وحده والدخول في طاعته وموالاة أوليائه. إلى غير ذلك من المعارضات الكثيرة للإسلام.

*** الدكتور محمد عمارة والقومية:**

القومية أرفع درجة من الوطنية.. ولكنها تشاركها في الوثنية! والدكتور عمارة سمى أحد كتبه «الإسلام والوحدة الوطنية»، ثم تراجع في الطبعات التالية فسماه «الإسلام والوحدة القومية» فقد ارتقى درجة في سلم الوعي.. ونتمنى أن يأتي الوقت الذي يسميه فيه «الإسلام والوحدة الإسلامية» وما ذلك على اللَّه بعزيز كان مصريًا ثم تراجع ليكون قوميًا يدخل العرب في ولاء واحد هو ولاء القومية، والقومية كأختها الوطنية عندما تقرأ قول الدكتور عمارة: «وحيثما امتد الفتح العربي امتد نور الإسلام.. فالعرب الذين فتحوا البلاد لم يحملوا معهم سلطان الدولة وحده، وإنما حملوا معهم نور الإسلام... وكانت عروبة القرآن مع عروبة الفاتحين. مما أعان على ارتباط العروبة بالإسلام، فامتد نطاق العروبة بامتداد نطاق الإسلام. لما بين فقه الدين وتذوق العربية من روابط وعلاقات؟.

ولقد رَسَّخ من هذه الحقيقة، وجعلها مقبولة، بل ومطلوبة، لدى الشعوب التي فتح العرب بلادها، أن مفهوم العروبة، لدى العرب الفاتحين لم يكن عرقًا ولا جنسًا ولا عصبية عمياء، كتلك التي عرفتها جاهليتهم، ثم جاء الإسلام فمحاها.. وإنما كانت عروبة حضارية، يسعى إليها الناس، لا خوفًا من جنس ولا خضوعًا لعصبية، وإنما رغبة في فقه الدين وسعيًا إلى إدراك أسرار كتابه العربي المبين.. لقد دعا الرسول ﷺ العرب إلى ترك

العصبية العرقية الجاهلية؛ لأنها (منتنة)» «الإسلام والمستقبل» (١٢٣).

❑ عندما تقرأ ذلك تظن أن الدكتور عمارة من المعارضين للقومية العربية بمفهومها المخالف للإسلام. وأنه يؤمن بأفضلية العرب كما ورد ذلك في الأحاديث النبوية.. ولكنك تفاجأ عندما تعلم أن الدكتور عمارة من (غلاة) القوميين العرب. لا تختلف دعوته عن دعوتهم أي اختلاف يذكر ما عدا أنهم جاهروا بها بعيدًا عن الإسلام.. وأما هو فقد خمّر وجهها بخمار إسلامي خفيف فكيف ذلك؟

١ ـ يرى الدكتور عمارة أن العرب الشرقيين قبل الإسلام كانوا في صراع حضاري! مع الغرب البيزنطي. «وأمام هذا الخطر الذي أحدق بالجامعة العربية برزت ضرورات الوحدة بين قبائلها فبدأ التواصل بين وسط شبه الجزيرة وبين اليمن بعد تحريرها بقيادة سيف بن ذي يزن.. ولعبت الأشهر الحرم دورها في جعل القبائل العربية تعيش فترات من السلم تنمو فيه روابط الوحدة في اللغة والتجارة والعادات والآداب..» «الإسلام والمستقبل» (١٢٢).

هذا قبل الإسلام وعندما ظهر الإسلام كان أحد العوامل التي ألفت بين العرب في مواجهة عدوهم.. فهو عامل توحيد فقط! وبظهوره أصبحنا نرى ـ كما يزعم الدكتور ـ تمايزًا بين الوحدة الدينية والوحدة القومية.. فهناك أمة (الدين) وأمة (الدولة) فأمه الدين يدخل فيها المسلمون فقط؛ لأنهم أصحاب دين واحد. وأما أمة السياسة والدولة فيدخل فيها المسلمون والكفار من اليهود والنصارى وغيرهم.. لكن بشرط أن يكونوا عربًا!

ويحتج الدكتور على ذلك بما يسميه (الصحيفة) التي كتبها الرسول ﷺ عند قدومه المدينة وفيها جعل المسلمين (أمة واحدة من دون الناس) ومن لحق بهم وجاهد معهم فهم نواة الرعية السياسية وهم أمة مع المؤمنين

برغم اختلاف الدين.

٢ ـ يرى الدكتور عمارة أن العروبة هي اللغة فقط. فمن تكلم بالعربية فهو عربي: «فالرسول ﷺ ينكر المضمون (العرقي) للعروبة، ويدعو إلى اعتماد المضمون الحضاري رابطة ومعياراً لمن هو العربي؟ ومن هم العرب؟ فاللغة، وهي وعاء للفكر والتراث والحضارة والذكريات.. هي المعيار والرباط الذي دعا الرسول إلى اعتماده بدلاً من (العرق) و(القبلية)، ذلك أن مجتمع شبه الجزيرة كان يضم (عربًا باللغة) والحضارة غير (العرب) بالعرق والجنس والدم. ومن ثم فإن اعتماد المعيار الحضاري كان سبيلاً، لا لتجاوز النعرات الجاهلية والمفاهيم المختلفة والمتعصبة فقط، وإنما أيضًا لبناء كيان جديد وأوسع من ذلك الذي يمكن بناؤه على أساس من العرب والجنس.. وهي أيضًا قفزة حضارية، وتطور متحضر هام إلى الأمام.. يبشر الرسول بهذا المفهوم الجديد عندما يخطب في الناس قائلاً: «أيها الناس، إن الرب واحد، والأب واحد، وليست العربية بأحدكم من أب ولا أم، وإنما هي اللسان (اللغة) فمن تكلم العربية فهو عربي» «العرب والتحدي» (٣٥).

٣ ـ ينكر الدكتور عمارة على الدكتور محمد رشاد خليل مساواة المسلم العربي بالمسلم غير العربي! فهو يتحدث عن الدكتور رشاد قائلاً: «ثم كتب فجعل علاقة المسلم المصري بأخيه المصري مساوية لعلاقته بالمسلم في أندونيسيا ونيجيريا وتركستان! مهملاً أي أثر للقوميات وقسماتها الأمر الذي جعل هذا الفكر لم يبصر سوى رابطة العقيدة الإسلامية» «الإسلام والعروبة» (٨١).

٤ ـ يرى الدكتور إن طلائع القوميين العرب هم المعتزلة الذين واجهوا الهجوم الشعوبي وعلى رأسهم الجاحظ فهو يقول: «أما الجاحظ فإننا واجدون عنده بواكير الصياغات النظرية للفكر القومي العربي بمضمونه الحضاري والإنساني المستنير حتى ليحسب المرء أنها من ثمرات العقل المستنير في عصرنا

الحديث» «العرب والتحدي» (٥٨). كما يرى أن تيار الأفغاني هو: «الذي بلغت في دعوته روابط العروبة والإسلام.. قمة الوضوح والعمق والشمول فالأفغاني يؤمن بوحدة النوع الإنساني وبوحدة الأمة الإسلامية لكنه ينبه على أثر تمايز الأقاليم وما يحدثه هذا التمايز من مغايرة بين الأقوام» «الإسلام والعروبة» (١٢٩).

٥ ـ يرى الدكتور أن الفتوحات الإسلامية التي بدأت في عصره ﷺ ثم في عصر أصحابه لنشر الإسلام فتوحات (عربية) لصد المستعمر الغربي وإزالة الظلم عن أبناء تلك البلاد الذين شاركوا (العرب) في حروبهم ضد المستعمر؛ لأنهم عرب مثلهم أو شرقيون إن لم يكونوا عربًا.

٦ ـ يؤمن الدكتور إيمانًا تامًا (بخرافة) الصراع بين الشرق والغرب فلم يعد يرى في الأحداث التاريخية سواه.. وعندما مر على خبر التتار وصراعهم مع المسلمين. أسقط في يده فهم شرقيون يقاتلون شرقيين كما يزعم! فكيف يخرج من هذه الورطة؟ لقد فكر وقدر فقاده فكره مع سيطرة الخرافة عليه إلى القول بأن: «الغرب الاستعماري كان قد قرر أن يقوم بجولة أخرى في صراعه ضد حضارة العرب والمسلمين، وإذا كانت قواه الذاتية، وعلاقات دولة بعضها مع البعض الآخر، والحالة التي عليها بقايا إماراته وقواده الاستيطانية في المشرق، إذا كانت هذه العوامل لا تتيح الفرصة كي يقوم هو بهذه الجولة الجديدة، فليبحث إذن عن قوة مدمرة يستخدمها ضدنا في هذا الصراع، وليفتش عن قبضة حديدية يحاول أن يصرع بها هذا الشعب الذي يعيش ما بين الخليج والمحيط.. ولقد توافق هذا التفكير الاستعماري مع ظهور قوة الدولة المغولية في أواسط آسيا، تلك الدولة التي كونتها قبائل وثنية جبلية متبربرة، اختطت لنفسها طريق السلب والنهب والتدمير، واتخذت من تدمير الحضارات وتخريب المدن صناعة لا تعرف غيرها من الصناعات..

وقبل أن ينتصب القرن الثالث عشر الميلادي كانت هناك استعدادات في بلاط الدولة المغولية للقيام بزحف مدمر يستهدف احتلال الكثير من أوروبا بالإغارة على المناطق الشمالية الغربية لأوروبا وهنا بذل الغرب الاستعماري جهوده المضنية كي يجعل وجهة هذا الزحف التتري إلى بلاد العرب والمسلمين، ولكي يقيم تحالفًا غير مقدس بينه وبين هذه القوة الوثنية العنصرية، عله يقتسم معها الوطن العربي، ويعيد سيطرته ثانية على القدس وغيرها من مدن الشام وفلسطين» «معارك العرب» (١١٦).

٧ - يرى الدكتور أن بداية التفريق بين الإسلام والعروبة بدأ مع المماليك الذين انتشر في عهدهم الظلم والخرافات. فاختفت العروبة مع سيطرتهم على الدولة الإسلامية.. وهكذا العثمانيون إلى إن ظهرت اليقظة العربية المعاصرة.

٨ - ينتقد الدكتور المودودي وسيد قطب والندوي وسعيد حوى وغيرهم من مفكري الإسلام لانتقادهم القومية واعتبارها خطرًا على الإسلام.. حيث لم يفرقوا بين القومية العربية والقومية العلمانية التي لا تعترف بالدين.

هذه أخي القارئ أبرز معالم الدكتور عمارة حول القومية، وهو يوهمنا بأنه لا يرى رأي القوميين العرب الذين نبذوا الإسلام.. وإنما هو يمزج بين الإسلام والقومية مزجًا يعطي كلاً منهما حقه. ويخترع لذلك قضية أمة الدين وأمة الدولة زيادة في التلبيس على القارئ والحق يقال إن الدكتور - كما قلت سابقًا - من غلاة القوميين العرب المعاصرين ويشهد لذلك كذبه واختراعاته العجيبة. كما يشهد لذلك فلتات قلمه التي تظهر ما في نفسه.

* القومية في ميزان أهل السنة والجماعة:

❑ قال الشيخ ابن باز - رحمه الله -: «من المعلوم من دين الإسلام بالضرورة أن الدعوة إلى القومية العربية أو غيرها من القوميات، دعوة باطلة

وخطأ عظيم ومنكر ظاهر وجاهلية نكراء وكيد سافر للإسلام وأهله، وذلك لوجوه:

الوجه الأول:إن الدعوة إلى القومية العربية تفرّق بين المسلمين، وتفصل المسلم العجمي عن أخيه العربي، وتفرّق بين العرب أنفسهم لأنهم كلهم ليسوا يرتضونها، وإنما يرضاها منهم قوم دون قوم، وكل فكرة تقسم المسلمين وتجعلهم أحزابًا، فكرة باطلة، تخالف مقاصد الإسلام وما يرمي إليه، وذلك لأنه يدعو إلى الاجتماع والوئام والتواصي بالحق والتعاون على البر والتقوى كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴿١٠٢﴾ **وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾.

*وقال تعالى: ﴿**هو الذي أيدك بنصره وبالمؤمنين وألف بين قلوبهم لو أنفقت ما في الأرض جميعًا ما ألفت بين قلوبهم ولكن اللَّه ألف بينهم إنه عزيز حكيم**﴾.

* وقال تعالى: ﴿**منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا كلُّ حزب بما لديهم فرحون**﴾.

الوجه الثاني:أن الإسلام نهى عن دعوى الجاهلية وحذّر منها وأبدى في ذلك وأعاد في نصوص كثيرة، بل قد جاءت النصوص تنهى عن جميع أخلاق الجاهلية وأعمالهم إلا ما أقره الإسلام من ذلك ولا ريب أن الدعوة إلى القومية العربية من أمر الجاهلية؛ لأنها دعوة إلى غير الإسلام ومناصرة لغير الحق، وكم جرّت دعوى الجاهلية على أهلها من ويلات وحروب طاحنة وقودها النفوس والأموال والأعراض، وعاقبتها تمزيق الشمل وغرس العداوة

والشحناء في القلوب والتفريق بين القبائل والشعوب.

❑ قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: كل ما خرج عن دعوى الإسلام والقرآن من نسب أو بلد أو جنس أو مذهب أو طريقة، فهو من عزاء الجاهلية، بل لما اختصم مهاجري وأنصاري فقال المهاجري: يا للمهاجرين، وقال الأنصاري: يا للأنصار، قال النبي ﷺ: «**أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم**» وغضب لذلك غضبًا شديدًا. انتهى.

ومما ورد في ذلك من النصوص قوله تعالى: ﴿**وَقَرْنَ في بيوتكن ولا تبرّجن تبرّج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن اللّه ورسوله**﴾.

* وقال تعالى: ﴿**إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحميّة حميّة الجاهلية**﴾.

● وفي سنن أبي داود، عن النبي ﷺ أنه قال: «**ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس منا من قاتل على عصبية، وليس منا من مات على عصبية**».

● وفي «صحيح مسلم» أيضًا عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن اللّه أوحى إليّ أن تواضعوا حتى لا يبغي أحد على أحد ولا يفخر أحد على أحد**».

ولا ريب أن دعاة القومية يدعون إلى عصبية ويغضبون لعصبية ويقاتلون على عصبية، ولا ريب أيضًا أن الدعوة إلى القومية تدعو إلى البغي والفخر لأن القومية ليست دينًا سماويًّا يمنع أهله من البغي والفخر، وإنما هي فكرة جاهلية تحمل أهلها على الفخر بها والتعصب لها على من نالها بشيء، وإن كانت هي الظالمة وغيرها المظلوم.

❑ وهنا شبهة يذكرها بعض دعاة القومية أحب أن أكشفها للقارئ، وهي أن بعض دعاة القومية زعم أن النهي عن الدعوة إلى القومية العربية والتحذير منها يتضمن تنقص العرب وإنكار فضلهم.

ـ والجواب أن يقال: لا شك أن هذا زعم خاطئ واعتقاد غير صحيح،

فإن الاعتراف بفضل العرب وما سبق لهم في صدر الإسلام من أعمال مجيدة لا يشك فيه مسلم عرف التاريخ كما أسلفنا، وقد ذكر غير واحد من أهل العلم ومنهم أبو العباس ابن تيمية في كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم» أن مذهب أهل السنة تفضيل جنس العرب على غيرهم، وأورد في ذلك أحاديث تدل على ذلك، ولكن لا يلزم من الاعتراف بفضلهم أن يجعلوا عمادًا يتكتل حوله ويُوالى عليه ويُعادى عليه، وإنما ذلك من حق الإسلام الذي أعزّهم اللّه به وأحيا ذكرهم ورفع شأنهم، فهذا لون وهذا لون، ثم هذا الفضل الذي امتازوا به على غيرهم، وما منّ اللّه به عليهم من فصاحة اللسان ونزول القرآن الكريم بلغتهم وإرسال الرسول العام بلسانهم ليس مما يقدّمهم عند اللّه في الآخرة ولا يوجب لهم النجاة إذا لم يؤمنوا ويتقوا، وليس ذلك أيضًا يوجب تفضيلهم على غيرهم من جهة الدين، بل أكرم الناس عند اللّه أتقاهم كما تقدم في الآية الكريمة والحديث الشريف، بل هذا الفضل عند أهل التحقيق يوجب عليهم أن يشكروا اللّه سبحانه أكثر من غيرهم، وأن يضاعفوا الجهود في نصر دينه الذي رفعهم اللّه به، وأن يوالوا عليه ويعادوا عليه دون أن يلتفتوا إلى قومية أو غيرها من الأفكار المسمومة والدعوات المشئومة، ولو كانت أنسابهم وحدها تنفعهم شيئًا لم يكن أبو لهب وأضرابه من أصحاب النار، ولو كانت تنفعهم بدون الإيمان لم يقل لهم النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**يا معشر قريش! اشتروا أنفسكم من اللّه، لا أغني عنكم من اللّه شيئًا**»، وبذلك يعلم القارئ السليم من الهوى أن الشبهة المذكورة شبهة واهية لا أساس لها من الشرع المطهر ولا من المنطق السليم البعيد من الهوى.

الوجه الثالث: هو أنها سلّم إلى موالاة كفار العرب وملاحدتهم من أبناء غير المسلمين واتخاذهم بطانة والاستنصار بهم على أعداء القوميين من المسلمين وغيرهم. ومعلوم ما في هذا من الفساد الكبير والمخالفة لنصوص

القرآن والسنة الدالة على وجوب بغض الكافرين من العرب وغيرهم ومعاداتهم وتحريم موالاتهم واتخاذهم بطانة. والنصوص في هذا المعنى كثيرة منها قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾ فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰ أَن تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ..**﴾ الآية. سبحان اللَّه ما أصدق قوله وأوضح بيانه، هؤلاء القوميون يدعون إلى التكتل حول القومية العربية مسلمها وكافرها، يقولون: نخشى أن تصيبنا دائرة، نخشى أن يعود الاستعمار إلى بلادنا، نخشى أن تسلب ثرواتنا بأيدي أعدائنا، فيوالون لأجل ذلك كل عربي من يهود ونصارى ومجوس ووثنيين وملاحدة وغيرهم تحت لواء القومية العربية، ويقولون: أن نظامها لا يفرق بين عربي وعربي وإن تفرقت أديانهم، فهل هذا إلا مصادمة لكتاب اللَّه ومخالفة لشرع اللَّه وتعدٍ لحدود اللَّه وموالاة ومعاداة وحب وبغض على غير دين اللَّه؟ فما أعظمَ ذلكَ من باطل وما أسوأه من منهج. القرآن يدعو إلى موالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين أينما كانوا وكيفما كانوا، وشرع القومية العربية يأبى ذلك ويخالفه ﴿**قل أأنتم أعلم أم اللَّه**﴾.

* ويقول اللَّه سبحانه: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوّي وعدوّكم أولياء تُلقون إليهم بالمودّة**﴾ إلى قوله تعالى: ﴿**ومن يفعله منكم فقد ضلّ سواء السبيل**﴾.

ونظام القومية يقول: كلّهم أولياء مسلمهم وكافرهم، واللَّه يقول: ﴿**شَرَعَ لكم من الدّين ما وصّى به نوحًا والذين أوحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدّين ولا تتفرّقوا فيه..**﴾ الآية.

* ويقول سبحانه: ﴿**قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ**

قالوا لقومهم إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده﴾ .

* وقال تعالى: ﴿**لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ**﴾ وشرع القومية، أو بعبارة أخرى شرع دعاتها يقول: أقصوا الدين عن القومية، وافصلوا الدين عن الدولة، وتكتلوا حول أنفسكم وقوميتكم حتى تدركوا مصالحكم وتستردوا أمجادكم، وكأن الإسلام وقف في طريقهم وحال بينهم وبين أمجادهم، هذا والله هو الجهل والتلبيس وعكس القضية، سبحانك هذا بهتان عظيم.

والآيات الدالة على وجوب موالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين والتحذير من توليهم لا تخفي على أهل القرآن، فلا ينبغي أن نطيل بذكرها، وكيف يجوز في عقل عاقل أن يكون أبو جهل وأبو لهب، وعقبة بن أبي معيط، والنضر بن الحارث وأضرابهم من صناديد الكفار في عهد النبي ﷺ وبعده إلى يومنا هذا إخوانًا وأولياء لأبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسائر الصحابة ومن سلك سبيلهم من العرب إلى يومنا هذا.. هذا والله من أبطل الباطل وأعظم الجهل. وشرع القومية ونظامها يوجب هذا ويقتضيه وإن أنكره بعض دعاتها جهلاً أو تجاهلاً وتلبيسًا.

الوجه الرابع من الوجوه الدالة على بطلان الدعوة إلى القومية العربية أن يقال: إن الدعوة إليها والتكتل حول رايتها يفضي بالمجتمع ولا بد إلى رفض حكم القرآن؛ لأن القوميين غير المسلمين لن يرضوا تحكيم القرآن فيوجب ذلك لزعماء القومية أن يتخذوا أحكامًا وضعية تخالف حكم القرآن حتى يستوي مجتمع القومية في تلك الأحكام.. وقد صرح الكثير منهم بذلك.. وهذا هو الفساد العظيم والكفر المستبين والردة السافرة، كما قال

تعالى: ﴿**فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شَجَرَ بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجًا مما قضيت ويسلّموا تسليماً**﴾(١).

* **محمد عمارة والعلمانية:**

للدكتور عمارة كتاب بعنوان (العلمانية ونهضتنا الحديثة) خصصه للرد على غلاة العلمانيين ممن يرون فصل الدين عن الدولة واستبعاده عن قيادة الأمة في مجال السياسة.. وله أيضًا حوارات كثيرة معهم.. إذن!.. لماذا هذا المبحث؟

فأقول: سيزول عجبك قريبًا.

وفيما يلي لن أبحث تطور العلمانية في بلادنا وكيفية انتقالها؛ لأنه مبحث طويل يعرفه الجميع. وخير من بحث فيه من المعاصرين الشيخ محمد قطب في كتابه «مذاهب معاصرة» والشيخ سفر في رسالته «العلمانية» فخلاصة العلمانية التي يعرفها الجميع لكثرة الحديث حولها هي «فصل الدين عن الدولة» وجميع القراء تقريبًا يعلمون أنها مخالفة لهدي الإسلام فملخص حكم الإسلام فيها كما قال الشيخ سفر: «إن العلمانية تعني بداهة الحكم بغير ما أنزل اللّه فهذا هو معنى قيام الحياة على غير الدين ومن ثم فهي بالبديهة أيضًا نظام جاهلي لا مكان لمعتقده في دائرة الإسلام بل هو كافر بنص القرآن الكريم ﴿**ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الكافرون**﴾»(٢). فهذا المبحث لن أخصصه لذلك، وإنما سأعرض فيه رأي الدكتور حول طبيعة السلطة في الإسلام ليقتنع القارئ بعلمانيته ثم أفند شبهاته وآراءه بعد ذلك.

---

(١) «نقد القومية العربية» للشيخ عبدالعزيز بن باز (ص١٣ ـ ٥٢) بتصرف.

(٢) «العلمانية» لسفر الحوالي (ص٦٨١).

* العلمانية عند الدكتور عمارة:

🕮 يقول الدكتور: «إن فصل الدين عن الدولة على النحو الذي تقرره العلمانية الغربية لا يمكن أن يكون شعار الذين يفهمون الإسلام حق الفهم.. فهو شعار مرفوض» «الدولة الإسلامية» (٦٤). فالدكتور يرفض علمانية الغرب التي تفصل الدين عن الدولة وتجعل الدين يقبع في الكنيسة.

٢ - لماذا يرفض الدكتور العلمانية؟ يقول: «شعار العلمانية قد ارتفع في أوربا بمعنى عزل السلطة الدينية للكنيسة عن شئون المجتمع السياسية؛ لأن تراث أوربا وواقعها كانا يشهدان سلطة دينية تحكم قبضتها على مقدرات المجتمع كلها أما في واقعنا نحن وتراثنا ومنطلقاتنا فالأمر مختلف بل وعلى النقيض فالإسلام لم يقر السلطة الدينية بل هو كما يقول الإمام محمد عبده ينكرها ويدعو إلى رفضها بل ويهدمها من الأساس..» «الدولة الإسلامية» (٦٣).

إذن هو ينكر العلمانية الغربية؛ لأنه لا يوجد لدينا سلطة دينية تواجهها في الطرف الآخر كما حدث في الغرب مما اضطرهم للجوء إلى العلمانية للحد من سلطات الدين ورجاله.. لهذا فالدكتور عمارة أيضًا.

٣ - ينكر السلطة الدينية في الإسلام ويقول: «أما إسلامنا فإنه ينكر السلطة الدينية التي تجعل لنفر من البشر سلطانًا اختص به المولى سبحانه ورسله عليهم الصلاة والسلام» «الدولة الإسلامية» (٦٣).

ويقول: «إن السلطة الدينية تعني - في كلمات بسيطة ودقيقة - أن يدعي إنسان ما لنفسه صفة الحديث باسم اللَّه وحق الانفراد بمعرفة رأي السماء وتفسيره. وذلك فيما يتعلق بشئون الدين أو بأمور الدنيا.. وسواء في ذلك أن يكون هذا الادعاء من قبل فرد. يتولى منصبًا دينيًّا أو منصبًا سياسيًّا. وسيان كذلك أصدرت هذه الدعوى من فرد أو من مؤسسة فكرية

أو سياسية.

وفيما يتعلق بالفكر الإسلامي، فإن كل مذاهبه وتياراته الفكرية ـ باستثناء الشيعة ـ تنكر وجود السلطة الدينية وتنفي أن يكون من حق أي فرد أو هيئة إضفاء القدسية الإلهية على ما تصدر من أحكام وآراء» «الدولة الإسلامية» (١٤).

٤ ـ يرى الدكتور: «أن مصدر هذه النظرية قديم قدم طموحات السلطة المستبدة بمقدرات البشر، من أن حاول أصحابها تغليف استبدادهم وانفرادهم بالسلطان بغلاف ديني يصد الناس بسلاح الإيمان والدين عن السعي لممارسة حقهم، بل واجبهم في محاسبة الحكام.. لقد بدأت وظلت. ولا تزال محاولة يريد بها البعض الإفلات من نطاق محاسبة الجماهير، عن طريق تجريد الأمة من حقها في التشريع وحقها في أن تكون مصدر السلطان والسلطات.. زاعمة هذه المحاولة أن الحاكم نائب عن اللّه لا عن الأمة.. وهم بذلك يغفلون أو يتغافلون عن أن «حق اللّه» هو «حق المجتمع»، أي حق الأمة والناس.. بحكم خلافة الإنسان ـ في الأرض ـ عن اللّه..

وإذا نحن ذهبنا نلتمس بدايات هذه الدعوى في تراث الإنسانية السياسي وجدناها لدى فراعنة مصر الأقدمين الذين ادّعوا بنوتهم للإله.. ووجدناها في الكسروية الفارسية التي سبقت ظهور الإسلام. عندما كان كسرى يحكم «بالحق الإلهي». جاعلاً من قراراته وأحكامه وحي الإله «أهورا ـ مزدا».. وجدناها كذلك في القيصرية الرومانية. قبل اعتناقها المسيحية، عندما كانت ذات الإمبراطور «مقدسة إلهية».. وحتى بعد اعتناقها للمسيحية فلقد طوعت أوربا المسيحية لتراثها في نظرية الحكم بالحق الإلهي. ولم تطوع المسيحية أوربا لتعاليمها التي عرفت بالشرق خالية من هذا المفهوم. وبعبارة قاضي القضاة عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (٤١٥) فإن النصرانية (المسيحية)

عندما دخلت روما لم تتنصر روما ولكن المسيحية هي التي ترومت؟!.. فلقد أصبح الإمبراطور رئيسًا للكنيسة. وحكم بالحق الإلهي في ظل المسيحية، كما كان الحال وهم يعبدون الأوثان!..

فمن تراث أوربا الوثني القديم تسربت هذه النظرية إلى أوربا المسيحية. حتى أصبحت المسئول الأول عن العصور المظلمة التي شهدتها أوربا لعدة قرون.

ومن تراث الكسروية الفارسية تسربت هذه النظرية إلى فكر الشيعة السياسي حتى لقد انفردت به هذه الفرقة من دون سائر فرق الإسلام.

فهي إذن نظرية غريبة عن فكر الإسلام الجوهري وتراثه النقي.. وهي إذن ميراث من مواريث الأمم الأخرى. سواء في العصور القديمة أم في العصور الوسطى» «الدولة الإسلامية» (٨٠).

٥ - يرى الدكتور أن من الداعين إلى السلطة الدينية في عصرنا الحاضر - والذين لأجلهم ألف كتابه «تيار الرفض في حركة الصحوة الإسلامية» ويعني بهما الجماعات التي تأثرت بفكر السيد المودودي والسيد قطب كما صرح بذلك في أكثر من موضع بدعوى أنهما شابها الشيعة في دعوتهما المشهورة بأن تكون (الحاكمية للَّه) فهم في نظره «يزعمون أن السلطان السياسي في المجتمع الإسلامي ليس حقًّا من حقوق الأمة، فالبشر ليسوا هم الحكام في مجتمعاتهم، وإنما الحاكم في هذه المجتمعات هو اللَّه وسبحانه وتعالى.. أي أن الأمة ليست هي مصدر السلطات، كما تعارفت على ذلك الدساتير والأنظمة والنظريات التي تسود أغلب أنحاء الدنيا في العصر الذي نعيش فيه! فهذه الجماهير وتلك الأمم والشعوب التي تناضل من أجل أن تصبح هي مصدر السلطة والسلطان على أرضها وفي مجتمعاتها، هي بنظر هؤلاء النفر من المفكرين والمشتغلين بشئون الإسلام، خارجة عن صراط اللَّه

المستقيم. ومتعدية حدودها، وجائرة على اختصاص المولى جل وعلا!».

«وهم، بقولهم هذا، يجعلون صاحب السلطة السياسية في النظام الإسلامي - الحاكم - وكيلاً عن اللّه - سواء صرحوا بذلك أم لم يصرحوا - لأن الحاكم هو في النهاية منفذ شريعة ومطبق قانون، وهو في عمله هذا إنما ينوب عن صاحب السلطة الأصلي في المجتمع. فإذا قلنا إن السلطة للّه. كانت دينًا ووحيًا، ومن ثم كانت سلطة دينية، وكان متوليها حاكمًا «بالحق الإلهي» ونائبًا عن اللّه. وخليفة له وظلاًّ!.. أما إذا قلنا - كما هو الحال في الفكر الديمقراطي - بأن صاحب السلطة الأصلي هو الشعب. كان متوليها نائبًا عن الأمة ووكيلاً أو شبه وكيل. وكان مسئولاً أمام الأمة التي لها الحق في محاسبته ومراقبته. وعزله إن هو أخل بشروط عقد البيعة والتفويض والاختيار» «الدولة الإسلامية» (٣١ - ٣٢).

٦ - وبعد أن رفض الدكتور العلمانية والسلطة الدينية فهو يختار أن الإسلام «يفرق بين العلوم الشرعية، وبخاصة ما يتعلق منها «بأصول الدين»، وبين ما سواها من العلوم.. فالعلوم التي تتعلق بالنبوة، واليوم الآخر، وبالعبادات وبأركان الدين، هي علوم شرعية، المرجع الأول فيها إلى النصوص الموحى بها، وهذه هي علوم الدين، أما ما سواها من العلوم، رغم تسميتها بالإسلامية، فإنها علوم عقلية، دنيوية جاءت ثمرة لنشاط العقل الإنساني المحكوم فقط، بالحقائق المقررة والمكتشفة في ميادين هذه العلوم، فنحن لدينا في تراثنا علوم وفنون مثل: «العمارة الإسلامية» و«الزخرفة الإسلامية» و«الفن الإسلامي» و«الطب» و«الصيدلة» و«الفلك».. إلخ.. إلخ.. علوم وفنون تبلورت صروحها في المجتمع الإسلامي، فسميت إسلامية، ولكن بالمعنى الحضاري، ليس بالمعنى الديني، فهي علوم الحضارة الإسلامية وليست علوم الديانة الإسلامية، وهي علوم العقل الإسلامي

وليست علوم الوحي الإسلامي، وهي محكومة بحقائق العلم كما يقررها عقل العالم المسلم وليس المرجع في صحتها تفسيراً أو تخريجًا يقتحم به دعي ميادين هذه العلوم.. فليست هناك «كيمياء» مسلمة وأخرى كافرة.. وليس هناك «جبر» مؤمن وآخر كافر.. لأن وصف كل هذه العلوم «بالإسلامية» إنما هو بالمعنى الحضاري وليس بالمعنى الديني؛ لأن الإسلام كحضارة قد شمل ميادين أكثر عددًا وأوسع مدى من تلك التي امتد إليها نطاق الإسلام كدين.. فالإسلام يقرر «مدنية» السلطة السياسية في المجتمع، ويؤكد على «بشريتها»، وذلك عندما يقرر أن الطريق إلى تولي هذه السلطة هو شورى البشر، والاختيار والعقد والبيعة. وعندما يؤكد على نيابة الحاكم عن الأمة، ومسئوليته تجاهها وأمامها.. وهو في ذات الوقت لا يرى «الفصل» بين الدين والدنيا؛ لأنه ـ باعتراف الجميع ـ قد تناول عددًا من الأحكام وأشار إلى كثير من أمور الدنيا فاتخذت لنفسه فيها موقفًا، وقرر للحياة الاجتماعية عددًا من القواعد الكلية، المتمثلة في «مقاصد الشريعة» وآيات الأحكام التي قننت «للثوابت» دون «المتغيرات» ثم طلب من الناس أن يعيشوا ويتحركوا وأن يطوروا حياتهم ومجتمعاتهم في إطار هذه القواعد الكلية والوصايا الإلهية العامة، التي هي أشبه ما تكون بالمثل العليا والأطر الجامعة التي حددها اللّه للناس كي لا يضلوا عنها ولا يتنكبوا الطريق الموصل إلى تحقيقها أو الاقتراب منها على أقل تقدير.. ومن هنا فإن الصياغة التي نفضل استخدامها، والتي نراها التعبير الأدق عن موقف الإسلام من هذه القضية، هي أن نقول: إن الإسلام ينكر أن تكون طبيعة السلطة السياسية الحاكمة دينية، أي ينكر «وحدة» السلطتين الدينية والزمنية، ولكنه لا يفصل بينهما، وإنما هو «يميز» بينهما. فالتمييز لا الفصل بين الدين والدولة هو موقف الإسلام.

فاستبعاد الدين ونفيه من نطاق العوامل الحاكمة والمؤثرة في المجتمع

خطأ فكري. لا يتصور وضعه موضع التطبيق.. وفي نفس الوقت فإن محاولة صبغ السياسة والحكم بالصبغة الدينية الخالصة هي محاولة غريبة عن روح الإسلام؛ لأنها دعوة إلى أن يقتفي المسلمون آثار الأمم الأخرى التي وحدت السلطتين: الدينية والسياسية، فعاشت أظلم عصور تاريخها تستوي في ذلك كسروية الفرس وقيصرية الروم، في القديم، وأوربا في العصور الوسطى» «الدولة الإسلامية» (٦٢ ـ ٦٥).

❑ ويقول محدداً منهجه: «إن ما هو دين جاء به الوحي، وانتقل إلينا في القرآن ـ الذي هو معجزة الرسول ﷺ نتلقاه بروح الإيمان. من مصدره هذا. مستعينين بالسنة. التي ينفي عنها الوضع والتحريف موافقتها للقرآن، ومستأنسين ومسترشدين في نظرنا هذا بالعقل الذي هو «وكيل اللّه» في الإنسان جعل إليه زمام أموره وقيادة نشاطاته.. وإذا كان العقل ـ كدليل ـ هو من خلق اللّه، والقرآن ـ كدليل ـ هو من عند اللّه، فيستحيل قيام التعارض الحقيقي أو التضاد بين دليلين أبدعهما خالق واحد، وتعهد بواسطتهما معاً مهمة هداية الإنسان.. فإذا حدث وبدا أن هناك تعارضاً بين ظاهر النص وبرهان العقل، وجب تأويل النص ـ دون تعسف ـ بما يتفق مع برهان العقل، حتى تتوافق في هداية البشر الأدلة النابعة من مصدر واحد، هو الخالق سبحانه وتعالى» «الدولة الإسلامية» (١٦).

ويقول: «ما قضاه وأبرمه وقرره الرسول في أمور الدين عقائد وعبادات، لا يجوز نقضه أو تغييره حتى بعد وفاته؛ لأن سلطانه الديني، كرسول ما زال قائماً فيه. وسيظل كذلك خالداً بخلود رسالته عليه الصلاة والسلام.. على حين أن ما أبرمه من أمور الحرب والسياسة يجوز للمسلمين التغيير فيه بعد وفاته. لأن سلطانه هنا قد انقضى بانتقاله إلى الرفيق الأعلى. وخلفه سلطان الخليفة، الذي هو سلطان مدني لا أثر للسلطة الدينية فيه»

«الدولة الإسلامية» (٧٦).

٧ ـ يحتج الدكتور على دعواه السابقة بعدة أدلة يمكن تلخيصها كالآتي:

أ ـ حديث تأبير النخل «**أنتم أعلم بأمور دنياكم**».

ب ـ أن الخلافة كانت بالشورى والاختيار والعقد والبيعة لا بالميراث.

جـ ـ أن الحكم في القرآن والسنة لا يدل على الحكم في السياسة بل الحكم في القضاء والمنازعات.

د ـ أن عمر ﵁ اقتبس بعض أنظمة الفرس كالديوان.

هـ ـ أن الإسلام قد قرر الفصل بين أمة الدين وأمة الدولة.

و ـ أن سنة النبي ﷺ تنقسم إلى سنة دينية ملزمة وسنة دنيوية غير ملزمة ومنها مشاوراته للصحابة في عدد من الحوادث وقضاؤه بينهم بحسب ما يظهر له مستشهداً على قوله هذا بكلام للقرافي والدهلوي سيأتي في موضعه.

*** العلمانية في الميزان السلفي:**

نحن نرفض العلمانية ونحن نرفض السلطة الدينية! هذا حكم أهل السنة وهو موافق لحكمك فما الفرق بيننا إذن؟ الفرق بيننا أن منهج أهل السنة يؤمن بالإسلام كاملاً؛ لأنه منهج يعم حياة المسلم صغيرها وكبيرها، وأما الدكتور عمارة فيؤمن بالعلمانية (المتمسلمة) التي تؤمن ببعض الإسلام وترد بعض فخلاصة كلامه ـ هداه اللّه ـ أننا يجب أن نأخذ العقائد والعبادات وأركان الدين من القرآن والسنة لأنها وحي لا يتغير بالزمن، وأما في السياسة وشئون المجتمع فالمرجع فيها إلى الأمة والمصلحة لا القرآن والسنة؛ لأنها ليست دين.. ولكن كل ذلك «في إطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التي

قررها هذا الدين»!! كما يقول. وأيضًا أمور الاقتصاد والعمران والتصوف بأنواعه مثلها. هذا ملخص ما يريد الدكتور وهو ينطوي على مخالفات شرعية مستترة ستتضح أثناء النقاش. فيقال للدكتور:

١ ـ لا أعرف أحدًا من الإسلاميين من أهل السنة في هذا الزمان يقول بالسلطة الدينية كما تزعم، وإنما تلك المقولات تخيلات في ذهنك أسأت بها فهم كلام الأستاذين المودودي وسيد قطب ـ رحمهما اللَّه ـ[1] فالسلطة الدينية لم يقل بها سوى الشيعة الذين يجعلون للإمام العصمة في قراراته أما عندنا أهل السنة فلا يجرؤ أن يقول ذلك أحد.

فلماذا تكذب عليهما؟ وتحمل كلامهما ما لا يحتمل وما لا يقوله إلا جاهل بطبيعة المنهج الإسلامي فحديثهما في واد وأنت وفهمك في واد آخر فأنت تقول عن المودودي أنه: «ذهب فأحيا شعارًا من شعارات الخوارج ـ رغم عدائه لفكرهم ـ وهو شعار الحاكمية فأثار بلبلة ولغطًا وشبهات كثيرة في حقل الفكر السياسي الإسلامي المعاصر» «الطريق» (٢٦٧).

وهو يقول عن نفسه: «إن الإسلام لا طاعة فيه لأحد من الناس، وإن الآيات التي أوردناها آنفًا لتدل دلالة صارخة على أن الطاعة ليست إلا للَّه عز وجل، وما جاء الإسلام إلا لأن يقمع شأفة عبودية الإنسان لغير اللَّه، وأن يقضي على ألوهية البشر. ومن الواضح البين أن الإسلام لا طاعة فيه لأحد من البشر ككونه أحد أفراد البشر. فما طاعة الرسول إلا باعتباره قد أوتي الحكم والنبوة من اللَّه، وما طاعة الحكام إلا باعتبارهم منفّذين لأحكام اللَّه

(١) كل يؤخذ من قوله ويترك، وكتاب «المورد العذب» للشيخ الدويش فيه النقد الجميل العفّ لما كتبه سيد قطب في «الظلال»، واقرأ في الرد على الشيخ المودودي «المودودي» للجمال، و«موقف الجماعة الإسلامية من الحديث» لمحمد إسماعيل، وانظر في الحكم على قطب والمودودي فتوى العلامة ابن باز في مجلة المجتمع (٢٠٢).

ورسوله، وما طاعة العلماء إلا لأجل أنهم يرشدون الناس إلى أحكام اللَّه ورسوله وحدود اللَّه في مختلف شعب الحياة. فإذا جاء أحد منهم بأمر من اللَّه، فالواجب على المسلم أن يطأطئ له رأسه دون أن يستنكف عن طاعته؛ لأنه لا حرية له في الفكر والرأي أبدًا أمام اللَّه خالقه ورازقه وحاكمه الحقيقي المطلق. وأما إذا جاء أحد من البشر مهما كان شأنه يعرض على المسلم رأيه وفكرته من نسيج خياله فإن طاعته على المسلم ليس واجبًا. وله الحق كل الحق أن يمارس حريته في التفكير ويقيم رأيًا من الآراء. كما له الحق في أن يأخذ برأي غيره إن ارتاح إليه قلبه. وأن يخالفه بحرية تامة إذا رآه لا يستقيم»[1] «مفاهيم إسلامية» (١٢٩).

وأنت تقول عن سيد ـ رحمه اللَّه ـ: «لم يختلف موقف سيد قطب في الجوهر عن موقف المودودي في نظرية الحاكمية الإلهية فهي بمقتضى لا إله إلا اللَّه كما يدركها العربي العارف بمدلولات لغته لا حاكمية إلا للَّه ولا سلطان لأحد على أحد لأن السلطان كله للَّه.. والحاكمية الإلهية عامة في الجانب الإرادي من حياة الإنسان كما هي في الجانب الفطري والوجودي شاملة لما هو دنيوي شمولها لما هو ديني عامة فيما هو سياسة عمومها فيما هو عبادة» «الصحوة الإسلامية» (١٤٩).

وهو يقول: «الإسلام لا كهانة فيه ولا وساطة بين الخلق والخالق، فكل مسلم في أطراف الأرض، وفي فجاج البحر، يستطيع بمفرده أن يتصل بربه، بلا كاهن ولا قسيس، والإمام المسلم لا يستمد ولايته من «الحق الإلهي» ولا من الوساطة بين اللَّه والناس، وإنما يستمد مباشرته للسلطة من الجماعة الإسلامية، كما يستمد السلطة ذاتها من تنفيذ الشريعة، التي يستوي الكل في فهمها وتطبيقها متى فقهوها، ويحتكم إليها الكل على السواء.

---

(١) «مفاهيم إسلامية» للمودودي (ص١٢٩).

فليس في الإسلام «رجل دين» بالمعنى المفهوم في الديانات التي لا تصح مزاولة الشعائر التعبدية فيها إلا بحضور رجل الدين، إنما في الإسلام علماء بالدين، وليس للعالم بهذا الدين من حق خاص في رقاب المسلمين، وليس للحاكم في رقابهم إلا تنفيذ الشريعة التي لا يبتدعها هو بل يفرضها اللَّه على الجميع»(١) «العدالة الاجتماعية» (١٣).

فكيف تتهمهما بما لم يقولا به؟ الذي أظنه ـ واللَّه أعلم ـ أنك تعلم حقيقة قولهما، ولكنك ترى بسوء فهمك إن هذا القول منهما يتضمن القول بالسلطة الدينية ولو انكرا ذلك في كتبهما وهكذا غيرهما من دعاة الإسلام الذين يطالبون بتحكيم الشريعة (كاملة) ويدل لذلك قولك: « وهم بقولهم هذا. . يجعلون صاحب السلطة السياسية في النظام الإسلام ـ الحاكم ـ وكيلاً عن اللَّه سواء صرحوا بذلك أم لم يصرحوا لأن الحاكم هو في النهاية منفذ شريعة ومطبق قانون. . » «الدولة الإسلامية» (٣٢) وهذا الفهم الخاطئ جرك إلى اعتقاد أن من يطالب بتحكيم الشريعة في هذا الزمان هو من الداعين إلى السلطة الدينية.

❏ يقول عبدالقادر عودة ـ رحمه اللَّه ـ: «إذا كان من وظيفة الحكومة الإسلامية أن تقيم الدين فإنها لا تعتبر من نوع الحكومات الدينية التي يسميها الفقه الدستوري حكومات ثيوقراطية»(٢) .

❏ ويقول الشيخ سفر الحوالي: «أما السلطة الكهنوتية فلا وجود لها في الإسلام لا بالشكل الذي رأيناه سلفًا في أوربا النصرانية ولا بغيره. ذلك أن الإسلام ـ وهو دين التوحيد الخالص ـ إنما أنزله اللَّه لتحرير العباد وإخراجهم

(١) «العدالة الاجتماعية» لسيد قطب (ص١٣). وفي هذا الكتاب تطاول سيد قطب على الصحابيين عثمان بن عفان ومعاوية بن أبي سفيان ما لا يقبله أي مسلم.

(٢) «الإسلام وأوضاعنا السياسية» لعبدالقادر عودة (ص١٠١).

من عبودية العباد إلى عبادة اللَّه وحده وطاعته دون سواه في التلقي وفي الاتباع في المنهج والسلوك»[١] .

❑ ويقول الشيخ القرضاوي: «أما الحاكمية بالمعنى التشريعي ومفهومها أن اللَّه سبحانه هو المشرع لخلقه وهو الذي يأمرهم وينهاهم ويحل لهم ويحرم عليهم فهذا ليس من ابتكار المودودي ولا سيد قطب بل هو أمر مقرر عند المسلمين جميعًا»[٢] .

فالحاكم لا يطاع إلا لأجل تنفيذ أوامر اللَّه وأحكامه وإما إذا خالف ذلك فلا حق له بالطاعة. وهذا عمل الخلفاء الراشدين بعده ﷺ والغريب أنك لم تطلق على حكمهم مسمى «الحكومة الدينية» مع أننا لا نطالب إلا بمثل حكمهم!! فما الفرق بيننا؟ الخلاف بيننا وبينك ليس هو في اعتقادك أن العلماء والدعاة يقولون بالحكومة الدينية بشكلها النصراني فأنت تعلم أنهم لم يقولوا بذلك كما سبق وإنما الخلاف بيننا في تحديد السلطة المدنية والسلطة الدينية كما فرقت بينهما أو أمور الدين وأمور الدولة. فقولك إن أمور السياسة والاقتصاد والعمران والفن لا تدخل ضمن الدين قول فيه إجمال فهو من الأسماء المبهمة التي يتوقف فيها أهل السنة فلا يجيبوا بنفي ولا إيجاب حتى يعرفوا معناها فهي كألفاظ الجسم والتركيب والجوهر والحيز في باب العقائد يتوقف فيها كما هو معروف من مذهب أهل السنة فإن كان حقًّا أقر وإن كان باطلاً رد.. وهكذا قولك هذا فماذا تعني بالسياسة؟ إن كنت تعني مثلاً أن تختار الأمة حكامها بنفسها مع الشروط التي اشترطها الإسلام فيهم وإن يشاورهم هذا الحاكم في أمور الدولة التنظيمية وفي شئون الحرب المتغيرة كخطة الحرب (التكتيكية) من أين يهاجم؟ وأي قائد يولي على هذه الجهة؟

---

(١) «العلمانية» (ص٦٠٧).

(٢) «بينات الحل الإسلامي» للقرضاوي (ص١٦٢).

ونحو ذلك فهذا الأمر نوافقك في أنه لم يرد فيه نصوص ملزمة، وإنما هو متروك للحاكم.

وأما إن كنت تعني بالسياسة أن تكون الدولة ديمقراطية كما تصرح بذلك كثيرًا، وتكون السلطات بيد الشعب فهذا أيضًا مما يتوقف فيه لأنه مجمل. فإن عنيت بسلطات الشعب أن يشاركوا الحاكم في أحكامه التي سبق أمثله منها أي لم يكن فيها نص من القرآن أو السنة فهذا مما نوافقك عليه، ولكن لا نسميه ديمقراطية، وإنما هو الشورى الإسلامية ويتنبه هنا إلى أمرين:

١ ـ إن الذين يشاورهم الخليفة من الشعب في مثل هذه القضايا إنما هم أهل العقد والحل من أجلاء المسلمين وأصحاب الورع والتقوى والفكر الناضج وليست المشاورة لكل الشعب الذي يحتوي في مجمله على أناس من الجهلة والعوام والطغام الذين لا يفقهون شيئًا في هذه الأمور.

٢ ـ إن مشاورة الحاكم لهم لا تعني أن يلزم بما يقولون ما لم يكن فيه نص بل هو يستمع إلى آرائهم ثم يفصل في الأمر بما يراه هو محققًا لمصلحة الأمة. ولا يلزمه أحد بشيء كما فعل عمر رضي الله عنه في أحكام كثيرة.

وأما إن عنيت بسلطان الشعب (الديمقراطية الغربية)[1] وهو ما تعنيه.

---

(١) يذهب الشيخ سعيد حوى ـ رحمه اللّه ـ إلى جواز الأخذ بالديمقراطية الغربية لأن المسلمين في وضعهم الراهن في موقف ضعف أمام الرأي العالمي لا يُسمح لهم فيه بحرية القرار. ويستشهد باقتباس عمر للديوان من الفرس» (مجلة الإرشاد اليمنية ـ السنة السابعة عدد ١٠) والشيخ ـ غفر اللّه له ـ واهم في هذا القول الخيالي؛ لأن الدولة الإسلامية إذا عزمت على تحكيم الكتاب والسنة لا تحتاج بعدها إلى نظام آخر. ولا تلتفت إلى ضغط دولي أو غيره. وإنما هو اليقين والتوكل على اللّه. ولو راعت ما ذكره الشيخ لما بقي للإسلام إلا رسمه لمن تأمل. ثم ليعلم القارئ أنني لم أتوسع في موضوع الشورى والديمقراطية؛ لأن مكانها المناسب هو الرد القادم على (فهمي هويدي) ـ إن شاء اللّه ـ لكي لا تطول هذه الرسالة.. ولتصبح الرسالتان (عمارة ـ هويدي) تكمل إحداهما الأخرى» ا.هـ ما قاله الشيخ سليمان الخراش.

أي أن تكون الأمة هي مصدر التشريع بحيث تشرع القوانين التي تراها مناسبة للزمن المعاصر ولو خالفت نصًا من الكتاب أو السنة فهذا ما نرفضه رفضًا تامًا؛ لأنه تدخل في ما اختص به اللَّه تعالى. وهو ما يسميه سيد قطب والمودودي بالحاكمية. وهذا هو الذي تدندنون حوله فقد صرحت في بعض كتبك بأن الهدف من سن القوانين المتنوعة التي يراها الشعب هو مصلحة الأمة ولو عارض ذلك نصًّا من الكتاب والسنة ومثال ذلك قولك: «الإسلام كدين لم يحدد للمسلمين نظامًا محددًا للحكم؛ لأن منطق صلاحية الدين الإسلامي لكل زمان ومكان يقتضي ترك النظم المتجددة قطعًا بحكم التطور للعقل الإنساني الرشيد. يصوغها وفق مصلحة المجموع وفي إطار الوصايا العامة والقواعد الكلية التي قررها هذا الدين» «الدولة الإسلامية» (٥٣)، وفي نص آخر تقول: «إن الأمة هنا هي مصدر السلطات شريطة أن تتقيد سلطاتها بالوصايا الدينية المتمثلة في النصوص القطعية الثبوت والقطعية الدلالة طالما بقيت هذه النصوص محققة لمصلحة الأمة في مجموعها وإلا قدمت المصلحة على هذه النصوص.. لأن الشريعة في السياسة والدولة والعمران مقاصد ورأس هذه المقاصد ومحورها وجماعها هو تحقيق مصلحة الأمة الكافلة لسعادتها في الدنيا والآخرة» «العلمانية» (٥١).

❑ قلت: ومعنى هذا الكلام الخطير الذي (يميع) الإسلام وسلطانه في الأرض أن الشعب (الجاهل) إذا اجتمع يومًا ما ورأى أن أمرًا ما يحقق المصلحة للدولة فإن الحاكم يلتزمه ولو خالف القرآن والسنة كما قال الدكتور فيترتب على هذا الأمر الخطير قضايا كثيرة.. وهكذا قضايا كثيرة وخطيرة لا تحصر.. فإن العمدة عند الدكتور هو (المصلحة) لا غير فهو (براجماتي) مسلم! وأما النصوص الشرعية فكما اعترف هو بنفسه فإنها تقذف في البحر!! والعياذ باللَّه! والطريف قوله بعد ذلك: « في إطار الوصايا العامة

والقواعد الكلية التي قررها هذا الدين»! فإن هذه العبارة تذكرني بعبارة كثير من الصحفيين عندما ياطلبون بأمر يخالف الإسلام يتسترون بقولهم: «في ظل العقيدة السمحة»! فهي لافتات معروضة في الطريق لكل من أراد هدم الإسلام من داخله ودون أن يشعر به أحد.. (هم العدو فاحذرهم).

* محمد عمارة والاشتراكية:

(العدل الاجتماعي).. أحد أهداف الدين الإسلامي التي جاءت نصوصه لتحقيقها عن طريق حفظ حقوق المسلمين وعدم الإضرار بهم.. ومساواتهم أمام نظم الإسلام وأحكامه.

والدكتور عمارة يدعو كثيرًا إلى.. (العدل الاجتماعي). بل علمنا فيما مضى أنه الفكرة التي تُشغل باله وتملأ عليه حياته في السنوات الأخيرة.

وقد تأملت كثيرًا في .. (العدل الاجتماعي) الذي ينادي به الدكتور.. فألفيته اشتراكية ترتدي مسوح الإسلام! فلنستمع أخي القارئ إلى نصوصه وشبهاته حول ذلك ثم لنستمع إلى حكم الإسلام في الاشتراكية والإجابة عن شبهاته.

يقول الدكتور: «الإسلام كدين ومن خلال كتابه الكريم وسنته التشريعية العامة لم يحدد لمستقبل المسلمين نظرية اجتماعية بعينها ولم يشرع لمجتمعهم تشريعًا اقتصاديًّا دائمًا بذاته لأنه وهو خاتم الرسالات والمقرر أن للّه في كونه سننًا منها سنة التطور والتحول والتغيير ما كان له أن يضع القيود المسبقة على المصالح المتجددة والمتغيرة» «الإسلام والثورة» (٥٣).

ويقول: وإذا شئنا إيجازًا يكشف فلسفة الإسلام الاجتماعية فإن باستطاعتنا أن نقول: إنه قد انحاز كل الانحياز إلى صف مجموع الأمة وعامتها وانتصر مصالح العاملين من أبنائها. ثم ترك للواقع المتطور والمتغير أمر الاختيار والصياغة لما يحقق هذه المقاصد من نظريات وقوالب وتشريعات»

«الإسلام والثورة» (٥٤).

ويقول: «والإسلام عندما انحاز في المسألة الاجتماعية إلى مجموع الأمة وجعل الاحتياجات معياراً للحيازة إنما كان يستهدف تفادي المخاطر والمضار التي تنشأ عن تركز ثروة اللَّه ـ ثروة الأمة ـ بيد قلة من الأغنياء يتداولونها ويحتجزونها فيما بينهم لأن في ذلك الفساد كل الفساد في المادة والفكر في الدنيا والدين.. فالثروة يجب أن توزع وفق الاحتياجات وذلك حتى لا يزداد غنى الأغنياء فيصبح المال حكرًا عليهم يتداولونه دولة بينهم» «الإسلام والثورة» (٥٧).

ويقول: «ومذهب أبي ذر الغفاري أنه ما زاد على حاجة الإنسان فهو كنز سيكوى به ويعذب يوم القيامة حتى وإن أخرج عنه الزكاة.. وهو أيضًا مذهب علي بن أبي طالب الذي قرر أن الحد الأقصى لنفقة الإنسان ٤٠٠٠ درهم وما كثر عنه فهو كنز وإن أديت زكاته» «الإسلام والثورة» (٦٤)!!!.

ويقول: «فتحريم الربا ـ وهو المال الناشئ عن مال دون عمل ـ يقطع بأن الفلسفة الاجتماعية للإسلام تقف مع المذهب القائل أن العمل هو الذي يعطي الأشياء حقيقة ومعظم قيمتها. وهو الأساس في الكسب وعليه المعول الأكبر في التمايز والامتياز» «الإسلام والثورة» (٧٠).

❏ أخيرًا يلخص فكرته قائلاً: «لقد جعل المال مالاً للَّه.. منه فاض وعنه صدر وجعل الناس جميعًا مستخلفين فيه.. وحدد العمل سبيلاً للاختصاص فيه والحيازة منه.. ونهى عن حيازة ما زاد عن الاحتياجات التي يحدد العرف والعادة ودرجة ثراء المجتمع حدودها القصوى.. ونبه على وجوب الاشتراك العمومي في المصادر الأساسية لثروة الأمة والمجتمع» «الإسلام والثورة» (٧١).

* حكمها في الميزان السلفي:

□ يقول الشيخ عبدالله بن حميد ـ رحمه الله ـ: «لا اشتراكية في الإسلام، وإنما ذلك قول باطل دعا إليه بعض الناس وزعم أنه من الدين وسمى ذلك اشتراكية إسلامية تمويهًا وتضليلاً، فالمساواة بين الناس في المال مما لا سبيل إليه، وإنما هو تمرد على النظام السماوي غير أن الذي يُقال في هذا المقام إن هناك واجبات تجب في المال كالزكاة وحقوق الأقارب من النفقات وغيرها مما هو مذكور في موضعه من كتب الأحكام والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل».

□ وقال الشيخ ابن باز: «إن الذين يدعون إلى الاشتراكية أو الشيوعية أو غيرهما من المذاهب الهدامة المناقضة لحكم الله كفّار ضلاّل»[(١)].

* محمد عمارة[(٢)] والدعوة إلى التقريب بين السنة والشيعة:

□ يدعو محمد عمارة إلى التقريب بين السنة والشيعة، وهو يكثر النقل عنهم وخاصة من أهم كتبهم (نهج البلاغة) الذي شرحه شيخه محمد عبده.. ولذلك فهو يثني على الدولة العبيدية الرافضية بمصر ويعتز بالانتساب إليها..

□ قال في كتابه: «عندما أصبحت مصر عربية ٤٧»: «ذلك التحيز الذي نجده في كتب التاريخ التي كتبها المؤرخون السلفيون (السنيون) عن مصر والقاهرة في زمن الفاطميين وهو موقف يجب أن يبرأ منه الباحث المعاصر؛

---

(١) «مجموع فتاوى ابن باز» (١/ ٢٧٤).

(٢) هو مثل فهمي هويدي صاحب كتاب «التدين المنقوص» الذي يشن حملة شعواء على السلفيين ويتهمهم بإثارة الفتنة بين السنة وإخواننا الشيعة!!! انظر (ص٩٧ ـ ١٠٥) من «التدين المنقوص» وانظر كلام الأخ خالد السيف عن فهمي هويدي وأفكاره في مجلة البيان (٥٠).

لأنه لا ناقة له ولا جمل في هذه الخلافات التي فرقت العالم الإسلامي فكريًا وسياسيًا حينًا من الدهر والتي زالت منذ قرون بواعثها وأسبابها، ولم يعد مستساغًا أن نظل في القرن الرابع عشر الهجري أسري لحزازات ولدت أسبابها ثم ماتت في زمن علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان».

◻ وقال أيضًا بعد أن ذكر وثيقة الحاكم في التقريب بين السنة والشيعة: «إذا كنا نعتقد بالأهمية الكبرى لهذه الوثيقة التي أصدرها الحاكم بأمر اللَّه في رمضان سنة ٣٩٨هـ في الأمور التي تتعلق بشئون الدين والاعتقادات والتي حوت أفكارًا وقيمًا لا يزال المسلمون المستنيرون! يجاهدون في سبيل سيادتها وتطبيقها حتى في عصرنا هذا عندما يتحدثون عن التقارب بين المذاهب والفرق الإسلامية فضلاً عن توحيدها» (عندما أصبحت مصر عربية ١١٣). فهو لا يدعو إلى التقارب فقط بل إلى التوحيد الكامل.. وكيف ذلك؟ لا ندري! لأن الدكتور كما قلت لكم بارع في استخدام الألفاظ «المطاطة» التي لا تجد تحتها أي فائدة.

ونطالع في كتابه «تيارات الفكر» محاولة (غريبة) لتوحيد المذاهب كلها في مذهب واحد! ولكننا نفاجأ بعدم وجود مذهب أهل السنة والجماعة ضمن هذه المذاهب! وهو الأساس والكل يخطب وده فلذلك يحق لنا أن نسمي هذه المحاولة «التقريب بين أعداء السنة»! قال الدكتور: «وإذا نحن خرجنا من إطار نظرية الإمامة فلن نجد بين الشيعة الإمامية، وبين غيرهم من تيارات الفكر الإسلامي وفرقة خلافات تتجاوز في الأهمية أو التميز ما بين الفرق غير الشيعية من خلافات سواء أكان ذلك في إطار المباحث الكلامية أو فقه الفروع.. بل سنجد الاتفاق قائمًا أو التقارب متحققًا بين الشيعة الإمامية وغيرهم من فرق المسلمين في العديد من القضايا والتصورات.. يلقي الضوء على هذه المقولة. مقولة الاتفاق الكامل أو التقارب الشديد أو الاختلاف

المألوف بين الإمامية وغيرهم ممن لم يتشيع.. يلقي الضوء على هذه المقولة أمثلة نضربها للدلالة والتوضيح..» (٢١٥) ثم ضرب أمثلة لتقاربهم مع المعتزلة وأهل البدع الآخرين إلى أن يقول: «تلك هي عقائد الشيعة الاثنى عشرية في الإمامة فكر مرفوض ممن عداهم.. كان ولا يزال سبب انقسام أمة الإسلام وفي غير الإمامة اجتهادات يتفق أو يختلف معهم فيها غيرهم من المتكلمين المسلمين.. والأمر الذي يجعل أنظار الحريصين على وحدة الأمة الإسلامية تتركز حول مبحث الإمامة على أمل أن تطوير هذا المبحث من منطلق النظرة النقدية للتراث وفي ضوء منطق العصر ومصلحة الأمة كفيل بأن يجد تأويلاً - يرضى عنه كل الفرقاء - للمأثورات التي فصمت عرى وحدة الأمة لعدة قرون.. خصوصًا وأنها قد رويت لتعالج قضية صراع قد غدا الآن في ذمة التاريخ» (٢٢١).

□ هكذا يا دكتور!! تجمع وتقرّب وتوحّد.. وأهل السنة والجماعة وهم أصحاب الشأن في هذا التقريب المزعوم لا نحس منهم من أحد في تقريبك ولا نسمع لهم ركزًا.. أم أن الأمر كما قيل:

ويُقضى الأمر حين تغيب تيم ... ولا يُستأمرون وهم شهود

□ قال الدكتور في كتابه «الإسلام والمستقبل» (٢٤٤) عند حديثه عن تيار الجمود[1] (وهم نحن!):

«وفي قوم زعموا أنهم مجتهدون رغم تسليمهم واستسلامهم لأساطير تراثية ظلت تفعل فعلها في تقسيم المسلمين إلى شيعة وسنة».

* التقريب في الميزان السلفي:

لا تقارب بين السنة والشيعة.. أعلنها المخلصون الأذكياء من هذه الأمة

(١) يعني بذلك السلفيين.

من الذين عرفوا دين الرافضة ومحصوه عبر السنين فاقتنعوا بأنه دين آخر غير الإسلام يقترب من اليهودية أكثر من الإسلام.

□قال السيد محب الدين الخطيب: «إن استحالة التقارب بين طوائف المسلمين وبين فرق الشيعة هي بسبب مخالفتهم لسائر المسلمين في الأصول كما اعترف به وأعلنه النصر الطوسي وأقره عليه نعمة اللَّه الموسوي وباقر الخونساري ويقره كل شيعي» (١).

□وقال الشيخ الألباني: «لو أن أهل السنة والشيعة اتفقوا على وضع قواعد في مصطلح الحديث يكون التحاكم إليها عند الاختلاف في مفردات الروايات ثم اعتمدوا جميعًا على ما صح منها لو أنهم فعلوا ذلك لكان هناك أمل في التقارب والتفاهم في أمهات المسائل المختلف فيها بينهم أما والخلاف لا يزال قائمًا في القواعد والأصول على أشده فهيهات هيهات أن يمكن التقارب والتفاهم معهم بل كل محاولة في سبيل ذلك فاشلة واللَّه المستعان» (٢).

□ويقول الأستاذ عبداللَّه الغريب: «أطالب هؤلاء الذين يتباكون على ضرورة التقائنا مع الرافضة أن يقوموا بإحصائية لعدد من الكتب الحديثة التي ألفها كبار علمائهم وسيجدون أنها تزيد على الألف كلها تشكيك بأصولنا وعقيدتنا.. وعندئذ سيعلمون ـ لو أنصفوا ـ أن إمكانية الالتقاء معهم غير ممكنة» (٣).

---

(١) «الخطوط العريضة» لمحب الدين الخطيب (ص٤٣).

(٢) «السلسلة الضعيفة» (٢/ ٢٩٩).

(٣) «وجاء دور المجوس» للغريب (١٠).

* محمد عمارة وتحرير المرأة:

الحديث عن المرأة المسلمة كما يقول الدكتور: «حديث طويل وعريض وعميق وأكثر من هذا فإنه مليء بالاختلافات والتناقضات» «الإسلام والمستقبل» (١٩٩)، وصدق الدكتور! فإن الحديث عن المرأة في هذا العصر فيه اختلافات وهذه الاختلافات في قضايا واحده لا تتغير ولا تتبدل.. وسبب هذه الاختلافات الهوى ولو التزم المختلفون كتاب اللَّه وسنة رسوله ﷺ مرجعًا لهم لما حدثت الاختلافات. والدكتور في حديثه عن المرأة ذكر بعض المخالفات الشرعية وجعلها هي الصواب وغيرها الخطأ زاعمًا أن ما خالفها فهو (تخلف)! هكذا دون أن يذكر آراء (المتخلفين) كي لا تؤثر في الأمة كما أثر غيرها لا سيما بعد انتشار (النقاب) الذي أسهر ليل الدكتور وأرقه أشد مما أسهرته وأرقته قضية فلسطين! فأصبح الهمّ الأكبر له ولأمثاله من (العقلانيين) أعني (غير المتخلفين)! فماذا يقول الدكتور حول المرأة؟.. وماذا نقول؟ لنبدأ بالدكتور (المستنير) ليضيء لنا الطريق! ثم أتبعه بقول أهل السنة.

□ يقول الدكتور: «لقد ساوى الإسلام بين المرأة والرجل في الحقوق والواجبات دون أن تعني مساواته هذه إلغاء تمايز الجنسين في الطبيعة أو الاختصاص فقرر للمرأة إنسانيتها واحتفظ لها بتميزها بل رأى في هذا التمييز قسمة من قسمات إنسانيتها التي بها تتحقق المساواة بينها وبين الرجال» «الإسلام والمستقبل».

□ ويقول: «نحن إذا سلمنا بتمايز الرجل والمرأة في هذه الأمور ـ أي القوة الجسدية والنظام الجسدي والخصائص النفسية ـ وتلك حقيقة فلن يعني ذلك الانفصال الكامل بين ميداني عمل كل منهما» «أبو الأعلى المودودي» (٣٧١).

يرى الدكتور أن ما دعا إليه قاسم أمين هو «الحجاب الشرعي» «الإسلام والمستقبل» (٢٢٧) ويقول: «جمهور الفقهاء والمفسرين على أن الأصل هو جواز كشف المرأة لوجهها وكفيها إلا إذا خشيت الفتنة.. أما الأستاذ المودودي فالأصل عنده هو النقاب وتغطية جميع أجزاء جسم المرأة ولا يجوز كشف الوجه والكفين إلا للضرورة. وهو بذلك قد ارتاد ـ في حركة الصحوة الإسلامية ـ التفكير لظاهرة الغلو بواسطة النقاب التي لا تكتفي بالحجاب» «المودودي» (٣٨٤).

يرى الدكتور أن «ما لدينا في تراثنا حول قضية ولاية المرأة لمنصب القضاء هو فكر إسلامي وآراء فقهية واجتهاد فقهاء وليس دينًا وضعه اللَّه وأوحى به إلى رسوله عليه الصلاة والسلام» «الإسلام والمستقبل» (٢٣٧).

أما حديث: «**ما أفلح قوم يلي أمرهم امرأة**» فهو «نبوءة سياسية من الرسول ﷺ بفشل الفرس المجوس أولئك الذين ملكوا عليهم امرأة وليس حكمًا بتحريم ولاية المرأة للقضاء.. فلا ولايتها العامة ولا الخاصة كانت بالقضية المطروحة على مجتمع النبوة كي تقال فيها الأحاديث» «الإسلام والمستقبل» (٢٤١).

يرى الدكتور جواز الاختلاط في الأماكن العامة «المودودي» (٣٨٥).

يرى الدكتور جواز عمل المرأة في السياسة والقانون والفنون والاقتصاد والتجارة والصناعة والزراعة و.. إلخ «المودودي» (٣٧٨).

يحتج الدكتور على آرائه في العمل والاختلاط العام بمشاركة بعض الصحابيات في بعض الغزوات.

يرى الدكتور جواز مشاركة المرأة في الانتخابات والمجالس النيابية «المودودي» (٣٨٠) ويحتج على ذلك بأن الصحابيات بايعن الرسول ﷺ واشتركن في بيعة العقبة.

* **محمد عمارة ومفهوم الجهاد عنده:**

يرى الدكتور عمارة أن «القتال في الإسلام سبيل يلجأ إليها المسلمون عند الضرورة، ضرورة حماية الدعوة وتأمين حرية الدعاة وضمان الأمن لدار الإسلام وأوطان المسلمين.. سيان كان ذلك القتال دفاعيًّا تمامًا أو مبادأة يجهض بها المسلمون عدوانًا أكيدًا أو محتملاً.. فهو في كل الحالات صد للعدوان.. إما إذا جنح المخالفون إلى السلم وانفتحت السبل أمام دعوة الإسلام ودعاته وتحقق الأمن لدار الإسلام فلا ضرورة للحرب عندئذ ولا مجال لحديث عن القتال باسم (الدنيا) كان ذلك الحديث أو باسم (الدين)» «الدولة الإسلامية» (١٣٦).

ويقول: «الحديث عن أن الإسلام يوجب على أهله قتال كل حكومات المعمورة وجيوشها فإنه أقرب إلى هذيان الضعفاء ينفسون به عن العجز إزاء القهر الذي يمارسه الطغاة الداخليون منهم والخارجيون إزاء عالم الإسلام وشعوبه.. وهو هذيان يسخر منه الواقع الإسلامي بإمكانياته الحالية والمحتملة ومن ثم فلا أثر له إلا جلب العداء للمسلمين والنفور من الإسلام.. فضلاً عن منافاة فكر دعاة هذه الحرب الدينية لفكر الإسلام الحق في هذا الموضوع» «الدولة الإسلامية» (١٣٦).

ويؤكد رأيه قائلاً: «ليس في الإسلام حرب دينية.. لأن القتال لا يمكن أن يكون سبيلاً لتحصيل التصديق القلبي واليقين الداخلي الذي هو الإيمان» «الدولة الإسلامية» (١٣٦).

قلت: فكرة الدكتور عمارة في هذه القضية تتلخص في أن الحرب في الإسلام التي مارسها الرسول ﷺ والصحابة رضي الله عنهم من بعده هي حرب (سياسية) لا (دينية)! أي أنه لم يفرضها لنشر الإسلام وإكراه الناس على الدخول فيه. بل هي باختلافها حرب لتأمين الدولة الإسلامية ضد العدوان

عليها.. وأنه لا يمكن وجود حرب دينية في الإسلام لفرضه على الناس؛ لأن اللَّه قد أذن بتعدد الشرائع.. فالإسلام ليس هو الدين الحق لوحده في هذا الزمان فهناك اليهودية والنصرانية.. فلماذا يقاتلهم المسلمون وهم مثلهم على هدى؟! ويرى أن الأجدى بدلاً من هذه الحرب الهجومية التي يطالب بها الدعاة أن نهتم بالنهضة الإسلامية «المؤسسة على الوعي الناضج بحقيقة الإسلام الدين والإسلام الحضارة تلك التي ستحول عالم الإسلام وبلاد المسلمين إلى شاهد صدق على عظمة الإسلام وتقدميته وجدارته بأن يكون الدين الذي تتدين به الإنسانية الراشدة دون سواه» «الدولة الإسلامية» (١٣٦).

❑ ويجيب عن شبهات الدعاة بما سيأتي.

وهذا القول منه مخالف للكتاب والسنة وأحداث السيرة النبوية وتاريخ المسلمين. وهو قد استقاه من رجال عاشوا في زمن التبعية الغربية والانهزام الروحي أمام الكافر. فأصبح يردده في زمن أعز اللَّه فيه الإسلام وأهله في عدة مواقع.. فكان الأحرى به أن يدع هذا القول (العتيق) ويتعالى بإسلامه قليلاً.

❑ قال سيد قطب ـ رحمه اللَّه ـ رادًا على الدكتور ومن سار بسيره في هذه القضية:

«المهزومون روحيًا وعقليًا ممن يكتبون عن «الجهاد في الإسلام» ليدفعوا عن الإسلام هذا «الاتهام» يخلطون بين منهج هذا الدين في النص على استنكار الإكراه على العقيدة، وبين منهجه في تحطيم القوى السياسية المادية التي تحول بين الناس وبينه، والتي تُعَبِّد الناس للناس، وتمنعهم من العبودية للَّه.. وهما أمران لا علاقة بينهما ولا مجال للالتباس فيهما.. ومن أجل هذا التخليط، وقبل ذلك من أجل تلك الهزيمة! ـ يحاولون أن يحصروا

الجهاد في الإسلام فيما يسمونه اليوم: «الحرب الدفاعية».. والجهاد في الإسلام أمر آخر لا علاقة له بحروب الناس اليوم، ولا بواعثها، ولا تكييفها كذلك.. إن بواعث الجهاد في الإسلام ينبغي تلمسها في طبيعة «الإسلام» ذاته ودوره في هذه الأرض، وأهدافه العليا التي قررها اللَّه، وذكر اللَّه أنه أرسل من أجلها هذا الرسول بهذه الرسالة، وجعله خاتم النبيين وجعلها خاتمة الرسالات.

إن هذا الدين إعلان عام لتحرير «الإنسان» في «الأرض» من العبودية للعباد ـ ومن العبودية لهواه أيضًا وهي من العبودية للعباد ـ وذلك بإعلان ألوهية اللَّه وحده ـ سبحانه ـ وربوبيته للعالمين..! إن إعلان ربوبية اللَّه وحده للعالمين معناها: الثورة الشاملة على حاكمية البشر في كل صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرد الكامل على كل وضع في أرجاء الأرض، الحكم فيه للبشر بصورة من الصور.. أو بتعبير آخر مرادف: الألوهية فيه للبشر في صورة من الصور.. ذلك أن الحكم الذي مردّ الأمر فيه إلى البشر. ومصدر السلطات فيه هم البشر. هو تأليه للبشر، يجعل بعضهم لبعض أربابًا من دون اللَّه. إن هذا الإعلان معناه انتزاع سلطان اللَّه المغتصب ورده إلى اللَّه، وطرد المغتصبين له، الذين يحكمون الناس بشرائع من عند أنفسهم، فيقومون منهم مقام الأرباب ويقوم الناس منهم مكان العبيد.. إن معناه تحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة اللَّه في الأرض، أو بالتعبير القرآني الكريم:

﴿**وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله**﴾.

﴿**إن الحكم إلا للَّه أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم..**﴾..»[1].

---

(١) انظر «معالم في الطريق» لسيد قطب (ص٦٦ ـ ٩١)، و«افتراءات حول غايات الجهاد» لمحمد نعيم ياسين ـ دار الأرقم الكويت.

* محمد عمارة وخبر الآحاد:

□ الدكتور عمارة في هذه القضية (مقلد) لفحول أهل الكلام ومن تابعهم من شيوخه يردد ما يقولون كما يردد فاتحة الكتاب في الصلاة دون أن يورد حججًا على هذه المقولة (الآحاد لا يقبل في العقيدة).. وإنما هو الشعار الذي يعليه على هامته إذا كشفت الحرب بيننا وبينهم عن ساقها! واشتد الخطب فهي الملجأ وإليها المفزع من أحاديث الصفات والغيب (المرهبة) لكل مبتدع!

□ قال الدكتور في حديث افتراق الأمة: «إنه ككثيرمن الأحاديث المشابهة حديث آحاد وليس بالمتواتر وأحاديث الآحاد وإن جاز أن نأخذ بها في الأمور العملية فإنها غير ملزمة في الاعتقادات» «الإسلام وفلسفة الحكم» (١١٨)، ولو قلت (للدكتور): لماذا؟ لقال: هاه.. هاه لا أدري.. سمعت الناس يقولون شيئًا فقلته!

□ ويقول الدكتور نقلاً عن المعتزلة أنهم: «يميزون ما بين الأحاديث التي موضوعها الدين والعقائد وتلك التي موضوعها السنة العملية فيرفضون الاستدلال بأحاديث الآحاد ـ والأغلبية السابقة من الأحاديث أحاديث آحاد ـ على أمور الدين والعقائد ويقبلون الاستدلال بها في العمليات؛ لأن ما طريقه الدين لا يجب قبول خبر الواحد فيه أصلاً» «الإسلام وفلسفة الحكم» (١٨٤).

□ قال أبو المظفر السمعاني في كتابه «الانتصار لأهل الحديث»: «إن الخبر إذا صح عن رسول الله ﷺ ورواه الثقات الأئمة وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى رسول الله ﷺ وتلقته الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم هذا عامة قول أهل الحديث والمتقنين من القائمين على السنة، وإنما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال ولا بد من نقله

بطريق التواتر لوقوع العلم به شيء اخترعته القدرية والمعتزلة وكان قصدهم منه رد الأخبار وتلقفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت ولم يقفوا على مقصودهم من هذا القول. ولو أنصف الفرق من الأمة لأقروا بأن خبر الواحد يوجب العلم فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدل كل فريق منهم على صحة ما يذهب إليه بالخبر الواحد»[١].

❑ وقال الإمام ابن حزم ـ رحمه اللَّه ـ: «إن جميع أهل الإسلام كانوا على قبول خبر الواحد الثقة عن النبي ﷺ يجري على ذلك كل فرقة.. حتى حدث متكلمو المعتزلة بعد المائة من التاريخ فخالفوا الإجماع في ذلك»[٢].

❑ وقال صاحب «الروض الباسم»: «قد انعقد إجماع المسلمين على وجوب قبول الثقات فيما لا يدخله النظر، وليس ذلك بتقليد بل عمل بمقتضى الأدلة القاطعة الموجبة لقبول أخبار الآحاد وهي محررة في موضعها من فن الأصول ولم يخالف في هذا إلا شرذمة يسيرة وهم متكلمو بغداد من المعتزلة والإجماع منطبق قبلهم وبعدهم على بطلان قولهم»[٣].

❑ وللرد على عمارة ينظر إلى كتاب «الصواعق» لابن القيم، و«الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام» و«وجوب الأخذ بأحاديث الآحاد» للشيخ الألباني، و«أصل الاعتقاد» للشيخ عمر سليمان الأشقر.

* ما هكذا يا دكتور عمارة تُورد الإبلُ:

❑ يقول في كتابه «المعتزلة ومشكلة الحرية» (٥) : «نحن في مواجهة

(١) «صون المنطق» (ص ١٦٠).

(٢) «الإحكام» لابن حزم (١/ ١٠٢).

(٣) «الروض الباسم» لابن الوزير (١/ ٣٢).

خطر السلفية النصوصية الذي يتنكر للعقل والعقلانية ويتعبد بظواهر النصوص حتى ما تعلق منها بوقائع تاريخ السلف وتجاربهم البشرية واجتهاداتهم الإنسانية.. ونحن في مواجهة حركة التغريب التي تسعى إلى تغريب عقل الأمة وطرائق عيشها وأنماط سلوكها.. نواجه خطرًا تعني سيادته استلاب هوية الأمة وتميزها الحضاري وقطع سلسلة تواصلها المعرفي مع تراث الآباء والأجداد.. وبعض هذا الاستلاب متمثل في دعوة المتغربين إلى النمط الغربي في العقلانية تلك التي لا تقيم للنقل وزنًا ولا مكان للوحي فيها ولا التزام لها بشريعة السماء».

ويقول في كتابه «العلمانية» (٦): «الذين ينظرون إلى واقعنا الفكري الراهن تزعجهم أبعاد هذا الانقسام بين: سلفية نصوصية تتعبد بظواهر نصوص لا قداسة لها.. وسلفية نصوصية هي الأخرى بظواهر نصوص لم يبدعها سلفنا وإنما أبدعها مفكرو الحضارة الغربية..».

ويقول في كتاب «الإسلام والمستقبل» (٢٤٤): «عندما شرعت أمتنا في مغادرة إطار العصور المملوكية العثمانية إلى رحاب عصر يقظتها وإحيائها ونهضتها وتنويرها من خلف رواد مثل رفاعة الطهطاوي وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده وعبدالرحمن الكواكبي وخير الدين التونسي تصارعت على ساحتها واعتركت في أحشائها وتنازعت في عقلها ووجدانها تيارات رئيسية ثلاث: أولها: تيار الجمود الذي استعصم بفكرية العصور الوسطى واعتصم بعد أن أضفى على هذه الفكرية التي جسدت عصر تخلفنا الحضاري قداسة الدين وقدسيته.. وثانيها: تيار التغريب ذلك الذي انبهر أهله بتألق الحضارة الأوربية وانجازاتها وانتصاراتها..».

☐ قلت: ولا يكاد يخلو كتاب للدكتور دون ذكر هذا التقسيم الثلاثي.. فالأمة عنده قد انقسمت إلى (متخلفين) (جامدين) (نصوصيين) (خرافيين) وإلى (متغربين) (علمانيين).. وأما التيار الثالث (المنقذ!) فهو تيار

الأفغاني (السوبرمان!) أو تيار (السلفيين العقلانيين) (المتنورين) (المجتهدين) (تيار الوسط)..! وصفات تيار الجمود أنه يعيش في (خرافات) العصر المملوكي والعثماني وصفات أهل التغريب أنهم مولون ظهورهم للتراث.. وصفات المتنورين أنهم جمعوا الدين والعقل.. إلخ. لا يوجد طائفة أخرى في الأمة داخل هذه القسمة. فكأنه يريد أن يسوق الناس بعصاه إلى تيار الأفغاني كما تساق البهائم في المرعى! فهو يقول لهم: ليس أمامكم.

إلا أن تتغربوا.. فيقولون: أعوذ بالله!

أو أن تتخلفوا.. فيقولون: أعوذ بالله!

إذن فالزموا ـ حفظكم الله ـ نهج الأفغاني فالعدو من أمامكم والبحر من خلفكم! دعوة مغطاة إلى مذهب الباطل يتنبه لها كل فطن وهو في هذا الفعل يخون الأمة إذ لم يعرض لها المنهج الصحيح الذي يعرفه.. وهو المنهج السلفي الذي يجمع بين الدين كما عاشه الرسول ﷺ والصحابة وبين الدنيا التي يحاول أن يبلغ فيها القمة ـ ولكن تعوقه عوائق يعلمها الدكتور! ـ فإذا كان الدكتور جاهلاً في المنهج فهو في تفصيلاته أجهل كما سيأتي.

ثم إن الباحث في كتبه ـ هداه الله ـ لا يدري هل يجعلنا من المتخلفين أم من المتغربين؟ أما المتغربون فلا أظنه يفعلها لبعد ما بيننا ولأني لم أعثر له على نص واحد في ذلك. وأما المتخلفون فإن الدكتور (يتخبط) في ذلك فتارة تراه يثني على (السلفيين) أو أحد أعلامهم وأنهم ضد التخلف.. وتارة يصمنا بالتخلف! فتعجب أهم ضد أنفسهم مثلاً؟ فهو يقول في كتاب «الطريق إلى اليقظة» (١٥٦): «المهام الأولى لليقظة الإسلامية مجابهة الجمود بالاجتهاد والتجديد.. والتصدي للغزوة الاستعمارية بالجهاد والتحرير»، ويجعل (الوهابية) أي (السلفية) كما هو معلوم في مقدمة هذه التيارات

اليَقظَة. . فهو إذن قد أخرجنا من أهل الجمود والتخلف.

وفي كتاب «التراث في ضوء العقل» (٢٣٦) يقول: «مصطلح السلفية من المصطلحات التي يحيط بمضمونها الغموض في عدد من الدوائر الفكرية والسياسية في واقعنا العربي والإسلامي والمعاصر فهناك من يرون (السلفية) و(السلفيين) التيار المحافظ والجامد في حياتنا الفكرية وفي الجانب الديني من هذه الحياة على وجه الخصوص. . وهناك من يرون في (السلفية) وأهلها التيار الأكثر تحررًا من الخرافة والبدع ومن ثم الأكثر استنارة في مجال الفكر الديني بالذات»، فهو هنا يصفنا بالجمود! لأنه يعني بالفريقين السابقين نحن والأفغاني! وقد قال عن أهل الجمود في هذا الكتاب (١٠): «لم يكن في التراث الذي يبشرون به العروبة التي غدت قيمة أعلى الإسلام الحضاري والحضارة العربية الإسلامية مكانها بحكم ما للعرب من مكان الريادة والقيادة في الدين والدنيا بهذا المحيط الذي نعيش فيه. . بل بشروا بالتبعية للعثمانيين في عصر غدت فيه الدولة العثمانية ثوبًا مليئًا بالثغرات التي تسلل منها الغرب الاستعماري في صورة امتيازات وتسهيلات وحماية للأقليات. . إلخ حتى أصبح يلتهم ديار العروبة والإسلام إقليمًا وراء إقليم هكذا كان تراثهم الذي له يدعون وبه يبشرون» فهم مع العثمانيين. . ثم يقول في كتابه: «معارك العرب» (١٦٤) عن نهضة محمد علي: «وكان لا بد لهذه الصحوة بأن تصطدم بأعداء هذه الأمة التقليديين التخلف الممثل في السلطنة العثمانية والاستعمار الأوربي. .»، ومن المعلوم أن محمد علي قاتل (الوهابيين). فكيف يكون ذلك؟ أم أنه التناقض والتخبط الذي اعتدناه منك. لا مخرج لك إلا بأن تقول: أنا ضد الجميع فالعثمانيون والترك (متخلفون). . والوهابيون (متخلفون)، ولكن تخلف الوهابيين أقل من تخلف العثمانيين؛ لأنهم شاركوا ولو بقليل في اليقظة الإسلامية! وهذا ما أرجحه وسيأتي

دفعه. ولكن كان الأولى بالدكتور (الثوري) ـ والثورية تعني الشجاعة ـ أن يجهر بقوله ويقول: أعني بالمتخلفين والجاحدين السلفيين الذين يعيشون في مكان كذا! ومن أئمتهم فلان وفلان ومن المعاصرين فلان وفلان؛ والسبب أنهم قالوا كذا وكذا وهذا تخلف.. والصواب كذا وكذا. هذا هو المنهج السليم إذا أردت أن تنقد طائفة ما أن تذكر أقوالهم «الصحيحة» وتفندها وتدلي بقولك الذي تراه لينظر فيه.. أما الكلمات الرنانة وتخويف الأمة من السلفيين (المرعبين)! فهذا منهج (المهرجين).

٢ ـ مثال ثان على القسمة الثلاثية عند الدكتور: قال في كتاب «المعتزلة» (٦) بعد أن حذرنا كالعادة من النصوصيين السلفيين ومن المغتربين (فالسلفية النصوصية تشل بالجبر والجبرية فعاليات الإنسان فتسهم في تأييد وتأبيد التخلف السائد في عالم الإنسان ومذاهب الغرب في الحرية قد أفقدت الإنسان توازنه واتزانه وذلك عندما حولته إلى حيوان مادي أو فرد متعال أو متغرب بسبب المادية والإلحاد عن الكون الذي يعيش فيه وليس سوى مذهب الإسلام! في الحرية الإنسانية سبيلاً للخروج من هذا المأزق الذي دفعنا إليه السلفيون النصوصيون! والمتغربون». ويعني بمذهب الإسلام.. مذهب القدرية كما علمنا في مبحث «المعتزلة» فالقسمة ثلاثية: جبريون.. وغربيون متحررون.. ثم يأتي الفريق الوسط أو (المنقذ!) كما أسميناه. فهل حقًّا مذهب السلف الجبر؟ أم أن الدكتور يجهل (أو يتجاهل) ذلك كما قال شيخ الإسلام: «إذا كان اللَّه قد ذم هؤلاء الذين لا يعرفون الكتاب إلا تلاوة دون فهم معانيه كما ذم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون دل على أن كلا النوعين مذموم الجاهل الذي لا يفهم معاني النصوص والكاذب الذي يحرف الكلم عن مواضعه وهذا حال أهل البدع»(١).

(١) «مجموع الفتاوى» لابن تيمية (١٧/ ٤٣٩).

لم يكن مذهب السلف الجبر أبدًا بل شنعوا على أهله وذموهم أكثر مما ذمهم الدكتور وشيوخه. قال صاحب «الطحاوية» في بيان مذهب أهل السنة في القدر: «منشأ الضلال: من التسوية بين: المشيئة، والإرادة، وبين: المحبة، والرضا، فسوّى الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا.

فقالت الجبرية: الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوبًا مرضيًا. وقال القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة للّه ولا مرضية له، فليست مقدَّرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

وقد دل على الفرق بين: المشيئة، والمحبة. الكتابُ والسنةُ والفطرةُ الصحيحة. أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب، فقد تقدم ذكر بعضها. وأما نصوص المحبة والرضا فقال تعالى: ﴿**واللّه لا يحب الفساد**﴾، ﴿**ولا يرضى لعباده الكفر**﴾.

* وقال تعالى عقيب ما نهى عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿**كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهًا**﴾.

● وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ: «**إن اللّه كره لكم ثلاثًا: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال**».

● وفي «المسند»: إن اللّه يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتي معصيته وكان من دعائه: «**اللّهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك**». فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضا من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة. فالأول: الصفة، والثاني: أثرها المرتب عليها، ثم ربط ذلك بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن

شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره ومنعه أن يحل بي، هي بمشيئتك أيضًا، فالمحبوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فعياذي بك منك، وعياذي بحولك وقوتك ورحمتك مما يكونِ بحولك وقوتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيذ بغيرك من غيرك ولا أستعيذ بك من شيء صادر عن غير مشيئتك، بل هو منك. فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية، إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفة عبوديته»(١).

فالقسمة عندنا ثلاثية كما هي عندك ولكنها عندك كاذبة وعندنا صادقة، فهي عندنا: جبريون.. قدريون!.. أهل سنة.

٣ ـ مثال ثالث على القسمة الثلاثية عند الدكتور: قال في كتاب «الإسلام والعروبة» (٨٦): «الأمر الذي يجعل الأمة تواجه الخطر القديم الجديد.. خطر التشرذم والانقسام الحاد في قوى الأصالة الممثلة لذاتها الحقيقية: قوميون يديرون ظهرهم للإسلام.. وإسلاميون ينفرون من العروبة كل النفور» فالقسمة عنده: قوميون ملحدون.. أو إسلاميون شعوبيون.. ثم التيار (المنقذ!) كالعادة. وقد سبق في مبحث (القومية) أن هذه القسمة باطلة وأن أحدًا من العلماء والدعاة المعاصرين لم ينفر من العروبة كل النفور كما يزعم الدكتور بل هم يتبعون النصوص الواردة في فضل العرب ولكن لا يغلون فيهم.. وكأن الإسلام لن يمضي دونهم وقد سبق بيان ذلك وبيان أن مذهب الدكتور الحقيقي في هذه القضية هو (القومية المستترة).

٤ ـ مثال رابع على القسمة الثلاثية عند الدكتور: قال في كتابه «العلمانية» (٥): «في فكرنا السياسي الحديث يلعب الخلاف حول طبيعة

---

(١) «الطحاوية» (ص٢٥١).

السلطة في الدولة الإسلامية دور المحور الذي يحدد الاتجاهات والتيارات فالذين يرون السياسة والدولة دينًا خالصًا ووضعًا إلهيًّا يقيسون خلافاتهم مع خصومهم بمعايير الكفر والإيمان وتكاد أن تظهر وتشيع في كتاباتهم مراسيم الغفران والحرمان.. أما الذين فصلوا الدين عن الدولة وباعدوا ما بين الرسالة والسياسة فإنهم الذين يتبنون اليوم في حياتنا الفكرية الدعوة إلى العلمانية».

فالقسمة ثلاثية عنده.. إما أن ندعو إلى السلطة الدينية (الكهنوتية) كما فعل النصارى أو أن ندعو إلى العلمانية ثم الفريق الثالثة (المنقذ!) وهو الداعي إلى (العلمانية) المستتره كما مر معنا وكما صرح الدكتور به في كتابه «تيارات الفكر» (٣٢٣) نقلاً عن مشايخه حيث قال عن أحدهم (الكواكبي): «إنه يدعو إلى دولة قومية وليس إلى دولة دينية إسلامية فهو كغيره من أعلام هذا التيار كما سبق وأشرنا إلى مذهبه ينكر وجود سلطة دينية أو كهنوتية في الإسلام».

وقال عن محمد عبده بعد أن ذكر نقده للسلطة الدينية: «.. ثم يعمم هذا الموقف العلماني العقلاني فيقيم به التاريخ الإسلامي ويقرر أن الفتوحات التي حدثت بعد ظهور الإسلام كانت فتوحات سياسية، ولم تكن بالحروب الدينية..» «نظرة جديدة» (٢٤٩).

ويقول عن شيخ مشايخه! الطهطاوي: «والطهطاوي الذي أنجز مع تلاميذه ترجمة القوانين المدنية والتجارية الفرنسية للدولة المصرية في القرن الماضي فعل ذلك من موقف عملي علماني..» «نظرة جديدة» (٢٥٣).

وأما رأي أهل السنة والدعاة الإسلاميين فلا يذكره أبدًا؛ لأنه ينادي بتحكيم شرع اللَّه في السياسة والاقتصاد والاجتماع.

*** عمارة والتصوف:**

الوثنية! ويذم من يتعرض للقبور بسوء! وهذا من أعجب ما رأيت له

قال في كتاب «التراث» (١٥٦): «هل إذا قدر لتراث المصريين في التوحيد الديني أن يظهر وينشر وتسلط عليه الأضواء هل ستظل مكانه اللاهوت العبراني كما هي في دوائر الفكر العالمي؟ مكانة الرائد الذي يمثل أقدم النصوص المكتوبة في عقيدة التوحيد؟.. كلا وتلك واحدة من مهام الفكر العربي في صراعه ضد الصهيونيين» فهو يطالب بإحياء (توحيد!) الفراعنة لتغتاظ إسرائيل!.. قلت: بل لتفرح!، ويقول في كتاب «الإسلام وفلسفة الحكم» (٥٨٢) عن المتوكل العباسي: «كما عم انقلاب المتوكل العباسي المعتزلة بالاضطهاد فلقد شمل به الشيعة العلويين كذلك فالأمويون قد قتلوا الحسين والمتوكل هدم قبره وسواه بالتراب ثم حرث أرضه وزرعها كي لا يزوره أحد من الناس»، فهو ينكر على المتوكل إحياءه للسنة في هدم القبور المرتفعة ومنع الناس من الافتتان بها لا سيما إذا كانوا من جهلة الشيعة، وقد كان الأولى بالسلفي أن يمدحه لا أن يذمه.

٤ ـ ومما يشهد بعدم سلفية الدكتور مدحه للتصوف الفلسفي ورجاله وهو يعلم أنه لا لقاء بين السلفية والتصوف الفلسفي الذي يقوم على مبدأ (وحدة الوجود) و(الحلول) فاسمعه يقول عن الأفغاني ـ متأثرًا به ـ: «وهو فيما يتعلق بالموقف من التراث الصوفي في الفكر الإسلامي كان أقرب إلى التصوف العقلاني ـ إن جاز التعبير ـ منه إلى التصوف العملي القائم على التنسك والتذوق والحدس.. فمعروف عنه تقديره الكبير للشيخ محيي الدين ابن عربي الذي يعد من أبرز أعلام التصوف الفلسفي في الفكر الإسلامي» «نظرة جديدة» (٢٤٧).

هذا غيض من فيض.. وقطرة من بحر مما لدى الدكتور من أفكار وكلمات تصادم المنهج السلفي فكيف يزعم أنه من رجاله؟

هم الرجال وعيب أن يقال   لمن لم يتصف بمعاني وصفهم رجل

* الوهابية والسلفيون ومحمد عمارة:

١ - الوهابية: يرى الدكتور عمارة أن الإمام محمد بن عبدالوهاب - رحمه اللَّه - «دعا إلى العودة لإسلام شبة الجزيرة الأول إسلام ما قبل عصر الفتوحات ذلك الذي يكفي الإنسان منه النصوص دونما حاجة إلى العقلانية الكلامية أو الفلسفية وما أثمرت من قياس ورأي وتأويل» «الطريق» (١٦٠).

وإنه: «هاجم القياس حتى ولو كان صحيحًا وأعرض عن التأويل في فهم النصوص وتفسيرها وأعلن أن الرأي لا وزن له بجانب النصوص» «الطريق» (١٦١).

وأن الوهابية: «حركة تجديد سلفية نشأت في بيئة عربية بسيطة لم تعرف الفكر المركب لخلوها من تعقيدات الحضارة وأنماطها الفكرية المركبة فكانت صورة إسلامها هي صورة الإسلام العربي الأول في عصر صدر الإسلام» «الطريق» (١٦٣).

«كانت الوهابية كامتداد للفكر السلفي إسهامًا في الاستقلال الحضاري لأمتنا العربية الإسلامية وإن تكن بداوة بيئتها وفقر الفكر الفلسفي عند أعلامها قد جعل إسهامها على هذه الجبهة متمثلاً في رفض التبعية الفكرية مع العجز عن الإبداع في بلورة البديل وتطويره» «الطريق» (١٦٥).

و«الوهابية بسبب من بداوة البيئة التي نشأت بها قد اتخذت موقفًا غير ودي من العقلانية ومن التمدن» «الطريق» (١٦٦)، ولذلك يقول محمد عبده عنها: «لم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء» «الطريق» (١٦٧).

ولقد «عجزت عن تلبية حاجات البيئات العربية الإسلامية المتحضرة ذات الفكر المركب والطور الحضاري المتقدم» «الطريق» (١٦٧).

ولهذا «ظلت دعوة ودولة في شبة الجزيرة وحدها ودون أن تتعداها» «العرب والتحدي» (١٥١).

❑ هذه أبرز النقاط التي يعرضها الدكتور عن (الوهابية) أو التي حكم بها عليها ويمكن أن نرجعها إلى قسمين: قسم يمدح فيه الوهابية وقسم يذم فيه الوهابية.. فهو يمدحها لأنها:

١ ـ حركة تجديد سلفية أعادت للتوحيد نقاءه وحاربت الخرافة.

٢ ـ حركة انتصرت للعروبة في مواجهة الدولة العثمانية.. وهذا فهم خاطئ فهي حركة (إسلامية ـ سلفية).. ولم تكن (عربية) بالمعنى الذي يريد الدكتور؛ لأنها لم تحارب الدولة العثمانية لأجل (العروبة) بل لأجل انحراف دولة الخلافة عن التوحيد وانتشار الشرك والبدع بين أفرادها وتقريبها للطرقية والجامدين من المقلدة.

قال الأستاذ (محمد جمعة) رادًا على الدكتور في هذه القضية: «الدعوة السلفية إذًا لم تصطدم بالعثمانيين لمجرد أنهم عثمانيون غير عرب؛ بل لأن العثمانيين قد أجازوا كثيرًا من البدع الشركية التي قامت الدعوة من أجل محاربتها ثم لأن العثمانيين هم الذين بدأوا الدولة السعودية الأولى والدعوة السلفية بالقتال فالمعروف تاريخيًّا أنه لم يكن هناك أي وجود حقيقي للعثمانيين في نجد أيام قامت الدعوة بل ربما أن العثمانيين لم ينتبهوا أو يهتموا بقيامها ولكن حين رأوها تنشط وتتوسع خافوها فحرضوا ولاتهم في العراق والشام على محاربتها فلما عجزوا كلفت الدولة العثمانية واليها على مصر (محمد علي) بذلك» «مقال تصحيح وإيضاح» مجلة الهلال اغسطس ١٩٨٣).

*** وهو يذم الوهابية لأنها:**

١ ـ عادت العقلانية والفلسفة وعلم الكلام.

٢ ـ عجزت عن تلبية احتياجات البلاد الأخرى في التمدن.

٣ ـ لأنها بدوية.

٤ ـ لأن الإمام محمد بن عبدالوهاب هاجم القياس.

٥ ـ لأنها عنيفة فلذلك لم تصل إلى بلاد أخرى.

❑ ونقول له:

يا ناطح الجبـــل العـــالي لتكلمـــه   أشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

❑ ولله در القائل:

متى يصل العطاش إلى ارتواء   إذا استقت البحار من الركايا
ومن يثني (الأصاغر) عن مراد   وقد جلس الأكابر في الزوايا

*** محمد عمارة وبعض الأسماء:**

١ ـ معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه:

❑ قال الدكتور: «إن المعتزلة قد ربطوا باستمرار بين نظرية الجبر وبين السلطة الأموية ورأوا أن لهذه الأفكار الجبرية أبعادًا سياسية في المجتمع بل اتهموا معاوية بن أبي سفيان بأنه أول من أشاع هذا اللون من الفكر حتى يدعم سلطته وسلطانه ويوهم الناس أن انتقال الخلافة إليه وإلى أهل بيته إنما هو قدر الله وقضاؤه الذي يجب التسليم به والرضا عنه» «المعتزلة» (١٥١).

«فمعاوية.. قد حاول استخدام عقيدة الجبر كي يبرر انتقال السلطة له وتغير طبيعتها على يديه» «الإسلام وفلسفة الحكم» (١٥٨).

ويقول: «دولة بني أمية وحكامها وولاتها يحكم عليها المعتزلة في الجملة بالضلال والفسق؛ لأنها قامت على ذنب من الذنوب الكبائر وهو تحويل الخلافة الشوروية إلى ملك وراثي عضود ولأنها مارست من المظالم والكبائر ما امتلأت به صحائف آثار كثيرة من كتب أهل الاعتزال» «الإسلام وفلسفة الحكم» (٥١٠).

لقد اتهمه هذا الدكتور (الظالم) تبعًا لمشايخه الكذابين من المعتزلة بأنه

رضي الله عنه أول من ابتدع (الجبر) في الإسلام! حفاظًا على منصبه وولايته! والدليل عنده «قال الجبائي: أول من قال بالجبر وأظهره معاوية» «المعتزلة» (١٥١)، ومثله عن ابن المرتضى. أفيقبل مسلم عاقل طعن هؤلاء المبتدعة المغضوب عليهم في أفضل الأمة؟ وقد أخبرناك بعض أقوالهم الآثمة في ذلك. أيُعَدَّل الفاسق ويُفَسَّق العدل؟ قال ﷺ: «**لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال وأموالهم**» «مختصر مسلم» (١٠٥٣) فهذه دعاوى من أشباه «الرافضة» قد استقوها منهم لا تقبل إلا ببينة صادقة. ثم يقال: إن أول من أظهر (الجبر) ونشره بين الناس هو (الجهم بن صفوان) كما هو معروف عند أهل الفرق وهو أحد الرجال الذين أثروا في المعتزلة! قال الشهرستاني: «الجهمية أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة»[١].

٢ ـ الحسن البصري:

◻ قال الدكتور: «إن المعتزلة يذكرون الحسن البصري في الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم وهي الطبقة التي فيها التابعون ويثبتون له رسالته التي كتبها في القدر ردًّا على رسالة عبدالملك بن مروان، ولكن هناك من يشككون في هذه النسبة فيقولون: كان أهل القدر ينتحلون الحسن بن أبي الحسن وكان قوله مخالفًا لهم وهناك من يقول: إنه قال بالقدر ثم عدل ورجع عن القول به. ولكن الدراسة لأسس هذا الخلاف حول الحسن البصري تؤكد أن الرجل كان من أئمة الذين قالوا بالقدر على مذهب العدل» «الإسلام وفلسفة الحكم» (١٥٩) «مسلمون ثوار» (١٥٥).

ويقول: «الحسن كان بلا جدال ولا شك من أوائل الذين قالوا بالقدر على مذهب المعتزلة أهل العدل والتوحيد.. كل ما في الأمر أنه قد اختلف

---

(١) «الملل» (١/ ٧٣).

معهم في أصل آخر هو المنزلة بين المنزلتين وفي قضايا أخرى مثل قضية تجريد السيف والخروج المسلح ضد بني أمية.. وعلى ضوء هذه الحقيقة نفهم ذكر المعتزلة للحسن في الطبقة الثالثة من طبقات رجالهم ونفهم قول الذين أرخوا لفرق المعتزلة عندما يذكرون (فرقة الحسنية) ـ نسبة للحسن ـ كإحدى فرق المعتزلة» «الإسلام وفلسفة الحكم» (١٦٠).

❑ قلت: ابتلي الحسن ـ رحمه اللَّه ـ بطائفتين من أهل البدع كلتيهما تجعله أصلاً لبدعتها.. الطائفة الأولى هي (المعتزلة) كما ذكر الدكتور والطائفة الثانية هم (الصوفية).. قال الصوفي الشعراني في كتاب « اليواقيت والجواهر في بيان عقائد الأكابر»: «وقد كان الحسن البصري وكذلك الجنيد والشبلي وغيرهم لا يقررون علم التوحيد إلا في قعور بيوتهم بعد غلق أبوابهم وجعل مفاتيحها تحت وركهم ويقولون: أتحبون أن ترمى الصحابة والتابعون الذين أخذنا عنهم هذا العلم بالزندقة بهتانًا وظلمًا»[١].

وكل يدعـــي وصـــلاً (بحسن) و(حسن) لا يقر لهم بذاك

بل يقر ـ رحمه اللَّه ـ لأهل السنة. لأنه أحد رموزهم الأكابر ولكنه جمع بين العلم والزهد والكلام (الحسن) فظنت كل طائفة أنه يعنيها وأما اتهامه بالقدر فتهمه قد برأه اللَّه منها قال ابن سيرين: «كانوا يأتون الشيخ ـ يعني الحسن ـ بكلام مجمل لو فسروه له لساءهم»[٢].

❑ وقال أبو سعيد الأعرابي: «كان يجلس إلى الحسن طائفة من هؤلاء فيتكلم في الخصوص حتى نسبته القدرية إلى الجبر وتكلم في الاكتساب حتى نسبته السنة إلى القدر كل ذلك لافتنانه وتفاوت الناس عنده وتفاوتهم في

---

(١) «الكشف عن حقيقة الصوفية» لمحمود القاسم (ص٨٥).
(٢) «السير» (٤/ ٥٨٢).

الأخذ عنه وهو بريء من القدر ومن كل بدعة»(١).

٣ ـ ابن عربي الصوفي:

❑ قال الدكتور: «ابن عربي ـ في التصوف الفلسفي ـ قمة القمم، لا في حضارتنا العربية الإسلامية فقط، بل وعلى النطاق الإنساني. وهو بمقياس «السلفية المحافظة» أو «الفقهاء» وثني زنديق.

والذين يلقون نظرة على تيارات الفكر الإسلامي يجدون الفكرة ونقيضها، والمدرسة وضدها والمقولة وما ينقضها أو يعاديها.. قام ذلك في كل شيء، حتى في تصور الذات الإلهية، نجد «المنزهة» أصحاب التجريد، ونجد (المشبهة) الذين يفضي قولهم إلى ألوان من التجسيد أو الحلول أو الاتحاد إلخ.. والذي أعتقده وخاصة في مثل عصرنا ـ أن الاستنارة يجب أن تجعلنا ننظر للاختلافات في الآراء، والتعدد في التصورات، كمصدر للغنى الفكري والثراء الثقافي.. وإذا لم يكن مفر من الاختلاف، فلنجعله في إطار (الخطأ والصواب)، وليس في إطار (الكفر والإيمان)، فلا كهانة في الإسلام، ولا سلطة لبشر، حتى الرسل، على ضمائر الناس وقلوبهم.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن مصادرة ابن عربي، أو غير ابن عربي، تصبح قضية وفعلة بينة الشذوذ خصوصًا وأنها تأتي من أناس لا علاقة لهم بالفكر الذي يصادرونه لأنه باعتراف علية المتخصصين ـ فكر يستعصي على كثير من الخواص، فضلاً عن العوام.

إن ابن عربي في التصوف الفلسفي، أشبه ما يكون باينشتين ونسبيته في العلوم، فمن في مجلس الشعب يستريح ضميره للحكم في مثل هذه الأمور؟» «التراث» (٢٩١).

---

(١) «السير» (٤/ ٥٨٢).

□ أما عند أهل السنة فقال شيخ الإسلام: «آل الأمر بملاحدة المتصوفة كابن عربي صاحب فصوص الحكم وأمثاله إلى أن جعلوا الوجود واحدًا وجعلوا وجود الخالق هو وجود المخلوق. وهذا تعطيل للخالق وحقيقة قوله فيه مضاهاة لقول الدهرية الطبيعية الذين لا يقرون بواجب أبدع الممكن وهو قول فرعون، ولهذا كانوا معظمين لفرعون ثم إنهم جعلوا أهل النار يتنعمون فيها كما يتنعم أهل الجنة فكفروا بحقيقة اليوم الآخر ثم ادعوا أن الولاية أفضل من النبوة..»[1].

٤ ـ عمرو بن عبيد:

□ قال الدكتور عنه: «علامة بارزة على طريق تطور العقل العربي المسلم.. وعلم من الأعلام الذين صنعوا النشأة الأولى للتيار العقلاني في تراثنا قبل أن تعرف العربية حركة الترجمة عن اليونان وثائر في سبيل العدل والشورى تميز نظره بنظرة خاصة لقضية الثورة ركزت على ضرورة الاستعداد والتمكن والإعداد ورفضت الفوضى والتمردات ومع ذلك فهو زاهد ناسك عابد سلكه الزهاد والمتنسكون في سلك أئمتهم كما تزينت باسمه صحائف الفلاسفة والمتكلمين والثوار. فلقد ذهب إلى بيت اللّه الحرام ـ من البصرة ـ إلى الحج ماشيًا على قدميه أربعين مرة في أربعين سنة ومعه راحلته ـ جمله ـ مخصصًا إياه لركوب الفقراء والضعفاء» «التراث» **(٢٧)**.

٥ ـ غيلان الدمشقي:

□ قال الدكتور: «غيلان الدمشقي إنسان إذا شئنا أن نلخص حياته والعطاء الذي قدمته نفسه في هذه الحياة في كلمات شديدة الاختصار استطعنا أن نقول: إنه كان موقفًا ثوريًا من كل سلبيات الحياة في العصر الذي عاش

(١) «درء التعارض» (٥/ ٤).

فيه» «مسلمون ثوار» (١٤٢).

وقال: «طلب من الخليفة ـ أي عمر بن عبدالعزيز ـ أن يجعله قائمًا على رد المظالم والأموال المغتصبة من الأمة والتي كان الخلفاء والأمراء الأمويون قد احتازوها منذ علا نجمهم في خلافة عثمان بن عفان.. فقال غيلان الدمشقي للخليفة: ولني بيع الخزائن ورد المظالم. فولاه هذه المهمة وعهد إليه بتلك المسئولية» «مسلمون ثوار» (١٤٧).

وقال: «كانت حياة غيلان نموذجًا فريدًا يجسد الموقف الثوري من سلبيات مجتمعه كذلك كان مماته نموذجًا فريدًا يجسد سلبيات هذا المجتمع ويدين هذه السلبيات» «مسلمون ثوار» (١٤٩).

□ قلت: قال ابن حبان: «كان داعية إلى القدر قتل وصلب بالشام لا تحل الرواية عنه ولا الاحتجاج به لبدعته التي كان يدعو إليها وقتل عليها».

ثم روى بسنده إلى إبراهيم بن أبي عُلية قال: «كنت عند عبادة بن نسي فأتاه آت فقال: إن أمير المؤمنين هشامًا قد قطع يدي غيلان ورجليه فصلبه. قال: ما تقول؟ قال: قد فعل. قال: أصاب واللَّه فيه القضاء والسنة ولأكتبن إلى أمير المؤمنين ولأحسنن له رأيه»[1].

□ قال الذهبي: «غيلان بن أبي غيلان المقتول في القدر ضال مسكين»[2].

وقال ابن حجر: «قال ابن المبارك: كان من أصحاب الحارث الكذاب وممن آمن بنبوته فلما قتل الحارث قام غيلان إلى مقامه. وقال له خالد بن اللجلاج: ويلك ألم تك في شبيبتك ترامي النساء بالتفاح في شهر رمضان ثم صرت خادمًا تخدم امرأة الحارث الكذاب المتنبي وتزعم أنها أم المؤمنين ثم

(١) «المجروحين» لابن حبان (٢/ ٢٠).
(٢) «ميزان الاعتدال» للذهبي (٣/ ٣٣٨).

تحولت فصرت زنديقًا ما أراك تخرج من هوى إلا إلى أشر منه. وقال له مكحول: لا تجالسني. وقال الساجي: كان قدريًّا دعا عليه عمر بن عبدالعزيز فقتل وصلب وكان غير ثقة ولا مأمون كان مالك ينهى عن مجالسته. قلت ـ أي ابن حجر ـ: وكان الأوزاعي هو الذي ناظره وأفتى بقتله»[(١)] .

٦ ـ ابن جني:

□ قال الدكتور عنه: «الرائد العملاق» «نظرة جديدة» (٦٨).

وقال: «كان ابن جني كما أعتقد ثمرة للعقل العربي الذي سار مجتمع البصرة في القرن الرابع الهجري وإضافة خلاّقة لهذا العقل» «نظرة جديدة» (٦٩).

وقال: «لقد كان ـ أحد تلامذة مدرسة بصرية امتازت باعتمادها على العقل وثقتها في قدرته إلى أبعد الحدود.. ألا وهي مدرسة الاعتزال» «نظرة جديدة» (٧٣).

٧ ـ محمد علي:

□ قال الدكتور عنه: «ارتادت مصر للشرق والوطن العربي عصر التنوير واليقظة والنهضة في ظل الدولة المدنية الحديثة التي أسسها محمد علي باشا الكبير» «التراث» (١٨٩).

ويخصص الدكتور مبحثًا كاملاً في كتابه «العلمانية» للدفاع عن اتهامات (لويس عوض) لمحمد علي.

٨ ـ ثورة الزنج:

خصص الدكتور مبحثًا كاملاً من كتابه «الإسلام والثورة» للحديث عن ثورة الزنج، وكان مما قال: «كان قائد هذه الثورة ـ علي بن محمد بن أحمد ابن علي بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ـ

(١) «لسان الميزان» ـ لابن حجر (٤/ ٤٢٤).

شاعرًا وعالمًا يمارس في (سامراء) تعليم الخط والنحو والنجوم وكان واحدًا من المقربين إلى الخليفة المنتصر بالله» (٢٦٠).

«بالرغم من اشتهار هذه الثورة (بثورة الزنج) إلا أنها لم تكن ثورة عنصرية ولا خاصة للزنج وحدهم ولم تقف أهدافها عند المطالبة بتحرير العبيد أو تحسين ظروف عملهم.. فقائد هذه الثورة عربي وعلوي ـ رغم تشكيك خصومه في صحة نسبه العلوي ـ وأغلب قوادها كانوا عربًا» (٢٦٠).

ودولة علي بن محمد التي يسعى لها: «تعمل من أجل نظام اجتماعي هو أقرب إلى النظم الجماعية التي يتكافل فيها ويتضامن مجموع الأمة» (٢٦٤)! يعلق الدكتور على هذا الموضع قائلاً: «يشبه نظام الملك الفلسفة الاجتماعية والتنظيم المالي لثورة الزنج بالمزدكية التي قامت على الاشتراك العمومي في ثروة المجتمع» (٢٦٤). فهلاّ شبهتها بالاشتراكية الحديثة!؟.

وأما في كتاب «نظرة جديدة» فقال: «إن ثورة الزنج قامت بجنوب العراق ضد نظام الحكم العباسي وشاركت فيها جماهير الفلاحين الفقراء مع العبيد الأرقاء والأقنان الذين كانوا يعملون في تخليص مزارع الأغنياء وكبار الملاك من ملوحة مياه الخليج.. وكانت لهم أفكار اجتماعية متقدمة وبطولات ثورية في ثورتهم هذه ضد النظام الاجتماعي والسياسي الذي ساد بغداد..» (١٨) وفي كتاب «التراث في ضوء العقل» يقول عنها: «لم تكن ثورة عنصرية عرقية قام بها الزنج العبيد ضد العرب الأشراف كما يزعم ذلك بعض المستشرقين وإنما كانت ثورة عامة للذين اختاروا الصراع العنيف طلبًا للعدل والحرية ورفضًا لسيطرة الأعاجم الأتراك على الخلفاء العباسيين واستئثارهم بخيرات البلاد، وإذا كان لهذه الثورة شرف القتال لتحرير العبيد في ذلك الوقت المبكر من تاريخنا ـ وهو ما يشرف هذا التاريخ فإن هذا الشرف لم يكن هدفها الوحيد» (٢٢٠).

□ قلت: الدكتور معجب أشد الأعجاب بثورة الزنج، وإذا عرف

السبب بطل العجب فهي أولاً ثورة زيدية والزيدية كما علم شقائق المعتزلة. وثانيًا: هي ثورة (اشتراكية) تدعو إلى الاشتراكية في المال ومساواة العبيد بغيرهم كما يوهم كلام الدكتور. فهل هي حقًّا كذلك؟ وهل يستحق أهلها أن يسموا (ثوارًا)؟ أم هم شراذم من قطاع الطريق والمفسدين في الأرض؟ انظر «الفتنة السوداء أو ثورة الزنج» للأستاذ محمد جمال.

٩ ـ الدكتور عمارة وعبدالله بن سبأ:

□ قال الشيخ سلمان العودة في كتابه «عبدالله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام».

«ويرى الدكتور محمد عمارة أن ابن سبأ أقرب إلى الخرافة»(١).

١٠ ـ الحشوية:

نبز بها الدكتور محمد عمارة السلفيين أهل السنة والجماعة، ودمغ فكر أهل السنة بالحشو اتباعًا لشيوخه (الثقات) من أهل الاعتزال قال: «أطلق هؤلاء المجبرة على أنفسهم اسم أهل السنة وأهل الجماعة وشاعت عند عامة المسلمين وجماهيرهم التفسيرات التي تجعل كلمة السنة بمعنى سنة الرسول ﷺ وتجعل كلمة الجماعة منصرفة إلى جماعة المسلمين ولكن المعتزلة يسمون هذه الفرقة بالجبرية والمجبرة والمجورة وأهل الحشو» «المعتزلة» (٢٩).

وقال: «المعتزلة يسمون هذه الفرقة (أي أهل السنة) بالحشوية وأهل الحشو ويقولون عنهم أنهم يسمون أنفسهم بأنهم أصحاب الحديث وأنهم أهل السنة والجماعة وهم بمعزل من ذلك وليس لهم مذهب معروف! ولا كتاب تعرف منهم مذاهبهم! إلا أنهم مجمعون على الجبر والتشبيه ويدعون أن أكثر السلف منهم وهم براء من ذلك وينكرون الخوض في الكلام والجدل ويقولون على التقليد وظواهر الروايات» «المعتزلة» (٣٤).

---

(١) «عبدالله بن سبأ وأثره في إحداث الفتنة في صدر الإسلام» للعودة (ص٨٩) ـ دار طيبة.

وأما أهل السنة والسلفيون من الأئمة فقد ردوا هذا اللقب ولم يقبلوا إطلاقه عليهم؛ لأنه من الألقاب التي يقصد بها التنفير عن الحق. كما قال الشاعر:

تقول ذا جنى النحل تمدحه   وإن شئت قلت ذا قيء الزنابير
مدحًا وذمًا وما جاوزت وصفهما   والحق قد يعتريه سوء تعبير

قال ابن القيم: «هكذا شأن كل مبتدع وملحد، وهذا ميراث من تسمية كفار قريش لرسول اللَّه ﷺ وأصحابه الصبأة، وصار هذا ميراثًا منهم، لكل مبطل وملحد ومبتدع، يلقب الحق وأهله بالألقاب الشنيعة المنفرة.

وإذا قالوا: حشوية، صوروا في ذهن السامع قومًا قد حشوا في الدين ما ليس منه، وأدخلوه فيه، وهو حشو لا أصل له. فتنفر القلوب من هذه الألقاب وأهلها، ولو ذكروا حقيقة قولهم، لما قبلت العقول السليمة، والفطر المستقيمة سواه واللَّه يعلم وملائكته ورسله وهم أيضًا أنهم براء من هذه المعاني الباطلة. وأنهم أبعد الخلق منها، وأن خصومهم جمعوا بين أذى اللَّه ورسوله، بتعطيل صفاته، وبين أذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقعدوا تحت قوله: ﴿**إن الذين يؤذون اللَّه ورسوله لعنهم اللَّه في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذابًا مهينا * والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانًا وإثمًا مبينًا**﴾»(١).

وقال في موضع آخر: «ما ذنب أهل السنة والحديث إذا نطقوا بما نطقت به النصوص وأمسكوا عما أمسكت عنه ووصفوا اللَّه بما وصف به نفسه ووصفه رسوله وردوا تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين الذين عقدوا ألوية الفتنة

---

(١) «الصواعق» لابن القيم (٣/ ٩٥٠).

وأطلقوا عنه المحنة وقالوا على اللَّه وفي اللَّه بغير علم فردوا باطلهم وبينوا زيفهم وكشفوا إفكهم ونافحوا عن اللَّه ورسوله فلم يقدروا على أخذ الثأر منهم إلا بأن سموهم مشبهة ممثلة مجسمة حشوية»[١] .

وقال أبو حاتم الرازي: «علامة الزنادقة أن يسموا أهل الأثر حشوية»[٢] .

١١ - نهج البلاغة:

يعتمد الدكتور عمارة كثيرًا في كتبه على كتاب «نهج البلاغة» للشريف المرتضي بدعوى أنه يحتوى على خطب وكلمات لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه وتجده ينقل من هذا الكتاب الروايات والآثار والخطب العديدة المخالفة لمنهج أهل السنة والتي تحتوي على طعون في الصحابة الأجلاء ممن لا تواليهم الشيعة[٣] ، ويأخذ الدكتور ذلك كله مسلمًا به.. بل يبني عليه أحكامه وإن لم يبن أحكامه فكفى به إثمًا أن ينشر مثل تلك الروايات الفادحة في صحابة رسول اللَّه صلى الله عليه وسلم ليقرأها العالم والجاهل في كتبه فتكون بابًا لسوء الظن بهم أو زلل اللسان عليهم. فمثلاً هو يقول عن معاوية رضي الله عنه في تصوير مدى عدائه للأنصار!! «لم ينس معاوية ولا الأمويون للأنصار موقفهم هذا ففي عهد معاوية وفدت جماعة من الأنصار على رأسهم النعمان بن بشير يشكون الفقر وضيق العيش وقالوا له: لقد صدق رسول اللَّه في قوله لنا: ستلقون بعدي أثرة. فقد لقيناها، فقال لهم معاوية: فماذا قال لكم؟ قال لنا: فاصبروا حتى تردوا على الحوض قال فافعلوا ما أمركم به عساكم أن تلاقوه

---

(١) «الصواعق» (١/ ١٣٧).

(٢) «اللالكائي» (١/ ١٨٢).

(٣) كعثمان ومعاوية وعمرو بن العاص رضي الله عنهم .

غداً عند الحوض كما أخبركم! وحرمهم ولم يعطهم شيئًا» «الإسلام وفلسفة الحكم» (٣٨١).

مرجعك يا دكتور؟.. «شرح نهج البلاغة» (٦/ ٣٢)!!!.

روايات كثيرة يسردها الدكتور العقلاني وينشرها في كتبه خاصة ما يتعلق منها بالصحابة ﷺ فيها الألفاظ الجارحة والحزازات والحقد والغدر والخيانة والظلم لآل البيت وتجبر الأمويين والأغنياء المترفين والفقراء المساكين إذا قرأتها تشعر أنك تقرأ عن حفنة من اللصوص والمتصارعين على السلطة كما نرى في زماننا فتنكر قلبك بعدها وتستغفر اللَّه أنك قرأتها فما بالك بمن تجرأ فنقلها وشهرها.. ثم ما بالك بمن كذبها؟ وليت الدكتور كان غافلاً عن رأي أهل السنة في هذا الكتاب ولكن اسمعه يقول: «إن المعارضين لفكر الشيعة في علم الإمام يستطيعون أن يشككوا في نسبة هذه العبارة لعلي بن أبي طالب؛ لأن نهج البلاغة قد جمعه الشريف الرضي نقيب الطالبيين ورأس الشيعة الإمامية في عصره» «الإسلام وفلسفة الحكم» (٣٨١).

ويقول: «الذين يطالعون نهج البلاغة المنسوب للإمام علي بن أبي طالب - والذي نعتقد بصدق نسبته إليه..» «تيارات الفكر» (٢١٨).

❑ قلت: قال الذهبي في الشريف المرتضي: «هو جامع كتاب نهج البلاغة المنسوبة ألفاظه إلى الإمام علي ﷺ ولا أسانيد لذلك وبعضها باطل وفيه حق ولكن فيه موضوعات حاشا الإمام من النطق بها. ولكن أين المنصف؟ وقيل بل جمع أخيه الشريف الرضي»[(١)].

وقال أيضًا: «من طالع كتابه نهج البلاغة جزم بأنه مكذوب على أمير المؤمنين علي ﷺ ففيه السب الصريح والحط على السيدين أبي بكر وعمر

(١) «السير» (١٧/ ٥٨٩).

ﷺ وفيه من التناقض والأشياء الركيكة والعبارات التي من له معرفه بنفس القرشيين الصحابة وبنفس غيرهم ممن بعدهم من المتأخرين جزم بأن الكتاب أكثره باطل»[١].

قال شيخ الإسلام: «أهل العلم يعلمون أن أكثر خطب هذا الكتاب مفتراة على علي ولهذا لا يوجد غالبها في كتاب قديم ولا لها إسناد معروف فهي بمنزلة من يدعي أنه علوي أو عباسي ولا نعلم أحدًا من سلفه ادعى ذلك قط فيعلم كذبه، فإن النسب يكون معروفًا من أصله حتى يتصل بفرعه. وفي هذه الخطب أشياء قد علم يقينًا من علي ما ينقاضها ولم يوجب اللّه على الخلق أن يصدقوا بما لم يقم دليل على صدقه، وإن ذلك من تكليف ما لا يطاق»[٢].

وقال السيد محب الدين الخطيب تعليقًا على هذا القول: «أكثر التزوير الذي عني به الرضي وأخوه المرتضي في نهج البلاغة يدور على الشيء الذي له أصل فيضيفان إليه ما لم يكن له أصل من أمثال لقد تقمصها فلان بينما الصحيح الثابت بالسند عن علي هو جميل الثناء على فلان فيقع التناقض بين قوله المستقيم الثابت عنه وبين القول الملتوي المعزو إليه بلا سند ولا دليل على صحته فأساءوا إلى علي بإظهاره متناقضًا ومتحاملاً وأنانيًا وحاشا للّه أن يكون كذلك»[٣].

١٢ ـ الدولة العبيدية:

خصص الدكتور كما علمنا كتابًا كاملاً في تمجيد الدولة العبيدية الرافضية وعدّ توليها على مصر اكتمالاً لعروبتها. . وفي هذا تفضيل لها على

(١) «الميزان» (٣/ ١٢٤).
(٢) «المنتقى» (٤٣٠).
(٣) المصدر السابق.

ما سبقها من حكم إسلامي ومن ضمنه حكم الخلفاء الراشدين بعد عمر ﷺ ! والذي زاد إعجاب الدكتور بهذه الدولة الرافضية أنها جعلت (مصر) مركزًا لها بعد أن كانت مجرد ولاية تابعة لدولة الخلافة. . فقد اختلطت عنده (الوطنية) بالنزعة (الشيعية) في هذا الكتاب.

❑ قال ابن كثير ـ رحمه اللَّه ـ: «كانت مدة ملك الفاطميين مائتين وثمانين سنة وكسرًا، فصاروا كأمس الذاهب ﴿**كأن لم يغنوا فيها**﴾. وكان أول ملك منهم المهدي، وكان من سلمية حدادًا اسمه عبيد، وكان يهوديًّا فدخل بلاد المغرب وتسمى بعبيداللَّه، وادعى أنه شريف علوي فاطمي، وقال عن نفسه إنه المهدي كما ذكر ذلك غير واحد من العلماء والأئمة بعد الأربعمائة كما قد بسطنا ذلك فيما تقدم، والمقصود أن هذا الدعي الكذاب راج له ما افتراه في تلك البلاد، ووازره جماعة من الجهلة، وصارت له دولة وصولة، ثم تمكن إلى أن بنى مدينة سماها المهدية نسبة إليه، وصار ملكًا مطاعًا، يظهر الرفض وينطوي على الكفر المحض. ثم كان من بعده ابنه القائم محمد، ثم ابنه المنصور إسماعيل، ثم ابنه المعز معد، وهو أول من دخل ديار مصر منهم، وبنيت له القاهرة المعزية والقصران، ثم ابنه العزيز نزار، ثم ابنه الحاكم منصور، ثم ابنه الطاهر علي، ثم ابنه المستنصر معد، ثم ابنه المستعلي أحمد، ثم ابنه الآمر منصور، ثم ابن عمه الحافظ عبدالمجيد، ثم ابنه الظافر إسماعيل، ثم الفائز عيسى، ثم ابن عمه العاضد عبداللَّه وهو آخرهم، فجملتهم أربعة عشرة ملكًا، ومدتهم مائتان ونيف وثمانون سنة، وكذلك عدة خلفاء بني أمية أربعة عشر أيضًا، ولكن كانت مدتهم نيفًا وثمانين سنة، وقد نظمت أسماء هؤلاء وهؤلاء بأرجوزة تابعة لأرجوزة بني العباس عند انقضاء دولتهم ببغداد، في سنة ست وخمسين وستمائة، كما سيأتي.

وقد كان الفاطميون أغنى الخلفاء وأكثرهم مالاً، وكانوا من أعتى الخلفاء وأجبرهم وأظلمهم، وأنجس الملوك سيرة، وأخبثهم سريرة، ظهرت في دولتهم البدع والمنكرات وكثر أهل الفساد، وقل عندهم الصالحون من العلماء والعباد، وكثر بأرض الشام النصرانية والدرزية والحشيشية، وتغلب الفرنج على سواحل الشام بكمالها، حتى أخذوا القدس ونابلس وعجلون والغور وبلاد غزة وعسقلان وكرك الشويك وطبرية وبانياس وصور وعكا وصيدا وبيروت وصفد وطرابلس وأنطاكية وجميع ما والى ذلك، إلى بلاد إياس وسيس، واستحوذوا على بلاد آمد والرها ورأس العين وبلاد شتى غير ذلك، وقتلوا من المسلمين خلقًا وأممًا لا يحصيهم إلا اللَّه، وسبوا ذراري المسلمين من النساء والولدان مما لا يحد ولا يوصف، وكل هذه البلاد كانت الصحابة قد فتحوها وصارت دار الإسلام، وأخذوا من أموال المسلمين ما لا يحد ولا يوصف، وكادوا أن يتغلبوا على دمشق، ولكن اللَّه سلم، وحين زالت أيامهم وانتقض إبرامهم أعاد اللَّه عز وجل هذه البلاد كلها إلى المسلمين بحوله وقوته وجوده ورحمته» (١).

*** محمد عمارة عقلاني مستنير كما يقول ليس على منهج أهل السنة والجماعة:**

لقد انتقل الدكتور عمارة من تيار الفكر الماركسي الشمولي إلى تيار اليسار الإسلامي، أو تيار الأفغاني أو التيار الحضاري أو التيار المستنير أو العقلانية الإسلامية المعاصرة.. سَمِّه ما شئت من هذه الأسماء فهي تصدق عليه.

أما إنه عاد إلى الإسلام بمعناه الصحيح وهو منهج أهل السنة

---

(١) «البداية والنهاية» لابن كثير (١٢/ ٢٨٦)، وانظر إلى ما كتبه أيضًا في سنة ٤٠٢هـ.

والجماعة.. فلا والله! لم يعُد.

وهذه الدراسة خير شاهد على ذلك.

فإن قلت: لعل الدكتور قد تراجع عن التعلق بهذا التيار أيضًا ورجع إلى منهج الحق. فحاله كحال الأشعري في تنقلاته الثلاث.

فأقول: لا! لم يصنع ذلك.

ويشهد لهذا أمور قد ذكرت بعضها عند الحديث عن مقالاته في اليمامة.. ومنها:

١ ـ أن كتبه التي اعتمدت عليها في هذه الدراسة لا زالت تطبع دون تغيير أو تنبيه على مثل هذا التراجع المزعوم.. فقد طبع (تيارات الفكر) وغيره طبعة جديدة في العام الماضي وما قبله.

٢ ـ أن الدكتور قد جمع أفكاره المعتادة التي يرددها دائمًا وضمّنها واحدًا من أواخر ما كتب وهو «معالم المنهج الإسلامي» الذي طبعه المعهد العالمي للفكر الإسلامي محتسبًا الأجر والنصح للمسلمين!!.

٣ ـ أنه يردد هذه الأفكار كثيرًا في مقالاته ومقابلاته كما نقلت ذلك عنه مرارًا.. وتابع مجلة المجتمع أو جريدة المسلمون تنبئك بصدق ادعائي! فهما لا تبخلان علينا بين الحين والآخر تبشران الأمة بمشروع عمارة الحضاري. والذي سينقذنا من مستنقعات التخلف التي يجرنا إليها.. النصوصيون المتزمتون الجامدون..! فلعلهما يتبصران الأمر بعد هذه الدراسة.

٤ ـ أن الدكتور الشاعر عبدالرحمن العشماوي.. قد أيدني في هذا عندما ردّ على الدكتور بعض أفكاره الجريئة.. وذلك عندما قال: «قيل عن الرجل ما قيل من أنه قد تراجع عن بعض آرائه العقلانية التي طرحها في كتبه..»، ثم قال: «ثم إنني ما كدت أنتهي من حوار (المسلمون) الذي

أشرت إليه حتى برزت أمامي صورة الرجل بملامحه القديمة»[١].

□ قلت: فالرجل هو الرجل لم يتراجع عن (أي) شيء من أفكاره (المستنيرة) فيشترط لتوبته ما قاله ابن القيم - رحمه اللَّه -: «.. فتوبة هؤلاء الفساق من جهة الاعتقادات الفاسدة: بمحض اتباع السنة. ولا يكتفى منهم بذلك أيضًا حتى يبينوا فساد ما كانوا عليه من البدعة. إذ التوبة من ذنب هي بفعل ضده. ولهذا شرط اللَّه تعالى في توبة الكاتمين ما أنزل اللَّه من البينات والهدى: البيان؛ لأن ذنبهم لما كان بالكتمان، كانت توبتهم منه بالبيان. قال اللَّه تعالى: ﴿**إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم اللَّه ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأؤلئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم**﴾ وذنب المبتدع فوق ذنب الكاتم؛ لأن ذاك كتم الحق. وهذا كتمه ودعا إلى خلافه. فكل مبتدع كاتم ولا ينعكس»[٢].

قلت: ويضاف إلى هذا الشرط (التبيين) الشروط المعلومة في التوبة (ترك الفعل - الندم - العزم على عدم العود) ثم قال - رحمه اللَّه -: «القول على اللَّه بلا علم صريح افتراء الكذب عليه (ومن أظلم ممن افترى على اللَّه كذبًا؟) فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة إلا بالتوبة من البدع. وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة، أو يظنها سنة، فهو يدعو إليها، ويحض عليها؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها إلا بتضلعه من السنة. وكثرة اطلاعه عليها، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها. ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبدًا. فإن السنة - بالذات - تمحق البدعة. ولا تقوم لها. وإذا طلعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة، وأزالت ظلمة كل ضلالة. إذ لا سلطان للظلمة مع

(١) «المسلمون» (٣٧٧).

(٢) «المدارج» (١/ ٣٦٣).

سلطان الشمس. ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة، ويعينه على الخروج من ظلمتها إلى نور السنة، إلا المتابعة، والهجرة بقلبه كل وقت إلى اللَّه، بالاستعانة والإخلاص، وصدق اللجوء إلى اللَّه والهجرة إلى رسوله، بالحرص على الوصول إلى أقواله وأعماله وهديه وسنته «فمن كانت هجرته إلى اللَّه ورسوله فهجرته إلى اللَّه ورسوله»، ومن هاجر إلى غير ذلك حظه ونصيبه في الدنيا والآخرة. واللَّه المستعان»[1].

❑ قلت: وليعلم الدكتور ـ هداه اللَّه ـ أني لم أبادله الرد في هذا الكتاب إلا دفعًا لفساد بدعته (بل بدعه) التي أراد نشرها بين عامة المسلمين وإيقافًا له عن الترسل فيها..

❑ قال شيخ الإسلام في حديث له: «.. كذلك بيان من غلط في رأي رآه في أمر الدين من المسائل العلمية والعملية فهذا إذا تكلم فيه الإنسان، بعلم وعدل وقصد النصيحة فاللَّه تعالى يثيبه على ذلك لا سيما إذا كان المتكلم فيه داعيًا إلى بدعة فهذا يجب بيان أمره للناس فإن دفع شره عنهم أعظم من دفع شر قاطع الطريق».

❑ وقال ـ رحمه اللَّه ـ: «إذا كان المبطلون يعارضون نصوص الكتاب والسنة بأقوالهم فإن بيان فسادها أحد ركني الحق وأحد المطلوبين فإن هؤلاء لو تركوا نصوص الأنبياء لهدت وكفت، ولكن صالوا عليها صول المحاربين للَّه ولرسوله، فإن دُفع صيالهم وبُيِّن ضلالهم كان ذلك من أعظم الجهاد في سبيل اللَّه» غفر اللَّه لمحمد عمارة وهداه إلى عقيدة أهل السنة والجماعة.

* * *

(١) «المدارج» (١/ ٣٧٤).

* **عفواً ومعذرة يا إقبال.. فكُلٌّ يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ :**

□ قال عنه السيد أبو الحسن الندوي: «إن إقبال أنبغ عقل أنتجته الثقافة الجديدة، التي ظلت تشتغل وتنتج في العالم الإسلامي من قرن كامل، وأعمق مفكر أوجده الشرق في عصرنا الحاضر»(١) .

□ وقال عنه الدكتور أحمد مظهر ـ رئيس قسم اللغة العربية بجامعة البنجاب بلاهور ـ: «لم يكن إقبال شاعر مسلمي شبه القارة وحدهم أو شاعر العالم الإسلامي الشرقي وحده، وإنما كان من هؤلاء الآحاد الأفذاذ الذين قلما يجود الزمان بهم، فهو شاعر الإسلام وشاعر الشرق، وشاعر الإنسانية كلها»(٢) .

□ قال عنه الدكتور عبدالوهاب عزام: «محمد إقبال شاعر نابغة، وفيلسوف مبدع، شاع ذكره وانتشر شعره وفلسفته في الهند، ولا سيما بين المسلمين فيها، ثم اتسع صيته وشاعت آراؤه في العالم، ولا سيما بعد أن قامت دولة باكستان العظيمة، وهي حقيقة تخيلها والناس منه يضحكون، ويقظة حلم بها والبائسون منه يسخرون، ولا يزال أنصاره وتلاميذه يكثرون على مر الأيام إعجابًا بفلسفته، فلسفة الحياة والأمل والعمل، وإكبارًا للمفكر المؤمن، والفيلسوف الذي لا يأسره الزمان، ولا يخضعه تقلب الحدثان، والشاعر الذي ينفخ الحياة في الموات، وينضر في القفر ألوان النبات، ويشعل الجمر الخامد في الرماد الهامد»(٣) .

---

(١) «روائع إقبال» لأبي الحسن الندوي (ص٦٨).

(٢) مقدمة كتاب «إقبال العرب على دراسات إقبال» جمع الدكتور أحمد مظهر، نقلاً عن كتاب «محمد إقبال فكره الديني والفلسفي» لمحمد العربي بوعزيزي ـ دار الفكر المعاصر ـ لبنان ـ دار الفكر سورية.

(٣) «فلسفة إقبال وأساسها» للدكتور عبدالوهاب عزام (ص١٣) من كتاب «إقبال العرب على دراسات إقبال».

□وقال عنه الدكتور أحمد مظهر: «ولو كان إقبال شاعرًا نابغًا لكفاه، ولو كان فيلسوفًا مبدعًا لكفاه، ولو كان مصلحًا اجتماعيًّا أو زعيمًا سياسيًّا لكفاه، ولكن اللَّه سبحانه وتعالى قد وهبه شخصية جامعة لهذه الأوصاف النبيلة».

واعتبره الدكتور نجيب الكيلاني أحد أولئك القلائل الذين بعثوا النور في سماء الشرق من أمثال الأفغاني!!! ومحمد بن عبدالوهاب وغيرهم[(١)].

وقال أيضًا: «إن إقبال شاعر الإسلام وفيلسوفه الكبير، وصاحب فكرة إنشاء دولة باكستان، هو أول أديب مسلم في العصر الحالي، استطاع أن يستلهم الإسلام في وضع فلسفته المشهورة ـ فلسفة الذات أو (خودي) ـ وكان شعره وعاءً لهذه الفلسفة التي آمن بها ودعا إليها في صدق وحرارة، ولم يحظ شاعر أو فيلسوف مسلم بشهرة تضارع شهرة شاعرنا الكبير في هذا العصر»[(٢)].

□وكانت شخصية إقبال الإصلاحية مثار اهتمام الشيخ محمد الفاضل ابن عاشور فأبرز ما قام به من دور فعال في سبيل الدعوة إلى تأسيس الباكستان من ناحية، وحفظ كيان المجتمع الإسلامي من الذوبان والتلاشي من ناحية أخرى[(٣)].

□وقال عنه محمد علي جناح أول رئيس لباكستان: «كان شاعرًا منقطع النظير، طبق صيته الآفاق، وستبقى كلماته حية أبدًا. إن مساعدته لأمته وبلده لتضعه في صف أكبر كبراء الهند».

---

(١) «إقبال الشاعر الثائر» لنجيب الكيلاني (ص٦) ـ مؤسسة الرسالة.

(٢) «الإسلامية والمذاهب الإسلامية» لنجيب الكيلاني (ص٤٩).

(٣) «محاضرة ألقاها الشيخ ابن عاشور حول محمد إقبال بتاريخ ٢٤/ ٤/ ١٩٦١ تحت إشراف سفارة باكستان.

كتب إلى محمد علي جناح: «إنه ينبغي على مسلمي الهند من أجل أن يتيسّر عليهم حلّ مشكلاتهم إعادة توزيع البلاد، وإقامة دولة إسلامية ـ أو أكثر ـ فيها أغلبية ساحقة لهم. أولاً: تعتقد أن الوقت لمثل هذا المطلب قد حان بالفعل؟ ولعلّ هذا هو أقصر رد يمكن أن تردّ به على الاشتراكية الإلحادية لجواهر لال لنهروا»(١).

وتحقق أمله ويكفيه هذا فخرًا.

□ وقال الدكتور نظير قيصر الباكستاني: «هو بدون شك شاعر الشرق وحكيم الملة فيلسوف العالم الإسلامي وهو في الوقت نفسه شاعر الكون بأسره».

□ ولقّبه شعراء الهند (ترجمان حقيقت) أي (ترجمان الحقائق).

□ وأبرز الأستاذ أحمد حسن الزيات دور إقبال في الدفاع عن المحمدية فقال: «فإذا كان حسّان شاعر الرسول فإن إقبالاً شاعر الرسالة، وإذا كان لحسّان من نازعه شرف الدفاع عن محمد ﷺ فليس لإقبال من ينازعه شرف الدفاع عن المحمدية»(٢).

□ وقال عنه الدكتور عبدالودود شلبي: «فإذا كان للعرب في عصرهم الحاضر شاعر يلقب بأمير الشعراء هو أحمد شوقي، فقد كان أمير شعراء الإسلام في عصرنا الحاضر من غير منازع هو العلاّمة الدكتور محمد إقبال»(٣).

---

(١) «رسائل إقبال إلى جناح» (ص١٧ ـ ١٨).

(٢) «تحية لذكرى إقبال» للأستاذ الزيات (ص٢٧)، من مقال له ضمن كتاب «إقبال العرب على دراسات إقبال».

(٣) مقال: «محمد إقبال أمير شعراء الإسلام» للدكتور عبدالودود شلبي بمجلة الأزهر (ص٢٠٦) السنة ٥٠، الجزء الأول ـ مارس ١٩٧٨ ـ الذكرى المئوية لميلاد إقبال.

❑ وقال عنه الأستاذ فتحي رضوان: «محمد إقبال رمز لأحسن ما في الحياة الإنسانية».

❑ وذهب طه حسين إلى أن إقبال فرض نفسه على الدنيا وعلى الزمان، وأن المسلمين احتاجوا إلى نحو عشرة قرون ليوجد بينهم ثان لأبي العلاء.

❑ وذهب توفيق الحكيم إلى أن «الشاعر محمد إقبال هو مفخرة من مفاخر الشرق في عصوره الحديثة، فهو الخلاصة للمعرفة الكونية النابعة من الشرق، وللمعرفة العقلية الصادرة عن الغرب.. لذلك كان إقبال هو بحق المفكر المجدد في فهم الإسلام والكاشف الصادق لجوهره العظيم»(١) .

❑ ويرى الدكتور طه حسين أن إقبال كان ينظر إلى العرب ويشيد بهم ويثني عليهم، ويتخذهم المثل الأعلى للإنسانية الجديرة بالوجود والحياة والبقاء(٢) .

❑ ولقد عرّى إقبال حضارة الغرب ونقدها وهو العليم بها وقال: «يا ساكني ديار الغرب ليست أرض اللّه حانوتًا، إن الذي توهَّمتموه ذهبًا خالصًا سترونه زائفًا، وإن حضارتكم ستبعج نفسها بخنجرها، إن العزّ الذي يُبنى على غصن غض رقيق لا يثبت»(٣) .

❑ ولقد أشار إقبال إلى أنه اكتوى بنار التعليم الغربي وخاض في دراسته، ولكنه مع ذلك خرج سالمًا وازداد إيمانًا بخلود الإسلام ومبادئه

---

(١) من مقال: «إقبال العظيم» لتوفيق الحكيم ضمن كتاب «محمد إقبال قصائد ودراسات».

(٢) مقال بعنوان «إقبال فرض نفسه على الدنيا والزمان» لطه حسين (ص٣) مجلة الوعي الباكستانية العدد ٣١ ـ السنة ٦ ـ ماي ١٩٥٨م.

(٣) «فلسفة إقبال» للدكتور حسون (ص١٢)، و«إقبال الشاعر الثائر» لنجيب الكيلاني (ص٣٢ ـ ٣٣).

السامية، كما خرج إبراهيم عليه السلام من نار نمرود، فقال: «كسرت ظلم العصر الحاضر، وأبطلت مكره، التقطت الحبة وأفْلتُ من شبكة الصياد، يشهد اللَّه أني كنت في ذلك مقلداً لإبراهيم، فقد خضت في هذه النار واثقًا بنفسي، وخرجت منها سليمًا محتفظًا بشخصيتي»(١).

* إقبال حبيب إلى النفوس ولكن الحق أحب إلينا منه:

قوله في صفات اللَّه عز وجل:

الحق أن إقبالاً يؤيد مسلك السلف وما أرشد إليه الكتاب والسنة في هذا الباب، ولكنه تأثر كثيراً بتفسير الصوفية وتفسير بعض فلاسفة الغرب في ذلك. مثل كانط وهيجل وهوايتهيد وبرجسون. ومن الصحيح كذلك أنه لم يستند كثيراً إلى أقوال المفسرين والمحدثين والمتكلمين المسلمين في شرح نصوص القرآن والسنة، في محاضراته ومقالاته ودواوينه. ولذلك نجد أن كلامه غامض في غالب الأحيان، ومثقل باستخدام مصطلحات التصوف وفلسفة الغرب في شرح أفكاره.

ومن الصفات التي وصف بها إقبال اللَّه سبحانه وتعالى، أنه الذات الحقيقية والنهائية والأولى وواجبة الوجود، وهو الذات العليا والنفس العظمى والفرد الكامل الأعظم. وهو الإرادة الخالقة والقوة المحركة والنور الأصلي والأزلي الأحد، الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد(٢).

ويقول: «.. صفة العلم وصفة الخلق أمر واحد»(٣).

---

(١) «روائع إقبال» (ص٧٨).

(٢) «تجديد الفكر الديني في الإسلام» لمحمد إقبال (ص٧٥)، و«محمد إقبال موقفه من الحضارة الغربية» لخليل الرحمن عبدالرحمن (ص١٧٢ ـ ١٧٣) ـ دار حراء.

(٣) «تجديد الفكر الديني» (ص٩١ ـ ٩٤).

وانظر إلى كلامه عن العلم والقدرة. والواقع أن إقبالاً قد حار في كلامه هذا حيرة الفلاسفة والمتصوفة.

* وحدة الوجود ووحدة الشهود:

لقد تضاربت آراء دارسي فكر إقبال حول موقفه من فكرة وحدة الوجود. فمنهم من رأى أنه ظل معتقداً بها طوال حياته، ومن بين من قال بذلك تلميذ إقبال وشارح دواوينه الأستاذ يوسف سليم جشتي، ومنهم من رأى أنه كان يعتقد بها في أول عهده، ثم رفضها وندد بها حين رتب منظومة «الأسرار والرموز» بعد رجوعه من أوربا، وذلك رأي معظم الكتاب عن فكر إقبال ومن بين من رأى ذلك الدكتور سيد عبداللّٰه وخليفة عبدالحكيم والدكتور ظ. الأنصاري[1]. ومنهم من رأى أن إقبالاً لم يكن يعتقد بها في أول عهده ولكن اعتنقها خلال الفترة الأخيرة من حياته. والقائل بذلك الأستاذ ميكش أكبر آبادي في كتابه «نقد إقبال»[2]، ويرى الأستاذ جكن نات آزاد الهندوكي أن إقبالاً ظل يعتقد بتلك الفكرة طيلة حياته، ما عدا فترة ما بين رجوعه من أوروبا في عام ١٩٠٨م، وبين نشر ديوانه» «رسالة المشرق»[3]. ويرى السيد نذير نيازي صاحب إقبال لمدة طويلة ومترجم محاضراته «تجديد التفكير الديني» إلى الأردية تحت إشراف إقبال نفسه، أنه لم يعتنق تلك الفكرة ليوم واحد لا في أول عهده ولا في آخره، غير أنه وجد بيئة صوفية

---

(١) انظر مجلة «نقوش» لاهور، العدد ١٢١، (ص١٢٢ ـ ١٢٥)، و«إقبال كي تلاش» للدكتور ظ. أنصاري، (ص٩، ٢٦ و١٢٠)، و«فكر إقبال» للدكتور خليفة عبدالحكيم، الناشر ايجوكيشنل بك هاؤس عليكره، ط١٩٧٧، (ص٢٧٤ ـ ٢٧٥).

(٢) انظر نقد إقبال للأستاذ ميكش أكبر آبادي، الناشر آئينة أدب، لاهور ط١٩٧٠م، (ص٣٠٦، ٣٠٧).

(٣) انظر: «إقبال أوراس كاعهد» للأستاذ جكن نات آزاد، الناشر مكتبة الأدب لاهور، ط ١٩٧٧م، (ص٨٣ ـ ٨٤).

في أسرة نشأ بها، فسمع شيئًا عنها وتأثر بها تأثرًا ما، كما أنه وجد معظم الشعر الأردي والفارسي مصطبغًا بتلك الفكرة، فنسمع صداها في بعض أبيات نظمها إقبال خلال الفترة الأولى لشعره، بينما نجد أن أستاذه المولوي السيد مير حسن كان معروفًا باتجاهاته الوهابية وكان يتهم أحيانًا بالطبيعية. ففكرة وحدة الوجود لم تصل إلى مستوى العقيدة في فكر إقبال وشعره في يوم من الأيام(١) .

ورأي السيد نذير نيازي هذا يبدو لنا أقرب إلى الصواب، فإن إقبالاً كان متأثرًا بحركة السيد المجدد السرهندي لتطهير التصوف من الأفكار غير الإسلامية أو العجمية، على ما يسميه إقبال. والسيد السرهندي قد ردّ ردًّا عنيفًا على أفكار محي الدين بن عربي الأندلسي، رأس القائلين بوحدة الوجود. فكان من قوله ضمن بعض رسائله: إن ابن عربي قد زلقت رجله في أثناء الطريق، وانخدع بما يعتري السالك من الأحوال في سفره الروحي ويتراءى له من وحدة هذا الوجود فلو تقدم خطوة لشاهد أن لا وحدة بين وجود العبد والمعبود، وأن اللَّه هو الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء. وقد سمى السيد المجدد هذه الوحدة التي تتراءى أثناء سلوكه بمرحلة وحدة الشهود لا بوحدة الوجود في الحقيقة. وكذلك جاء ضمن بعض رسائله: «إننا نحتاج إلى النصوص لا إلى الفصوص»(٢) .

وانظر قوله ضمن مقدمة «الأسرار والرموز»(٣) .

---

(١)انظر «دانأي راز» للسيد نذير نيازي (ص٤٢٨ ـ ٤٥١).

(٢)انظر «تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند» لمسعود عالم الندوي، (ص١١٢ ـ ١١٣) ومجلة «نقوش» العدد ١٢١، (ص١٢٠ ـ ١٢١)، ويقصد السيد المجدد بالنصوص نصوص الكتاب والسنة وبالفصوص كتاب «فصوص الحكم» لابن عربي.

(٣)مقدمة «الأسرار والرموز» لإقبال تعريب الدكتور عزام ضمن كتابه «محمد إقبال» (ص٨٦ ـ ٨٨).

* **رأي إقبال في النبوّة:**

محبة إقبال للرسول ﷺ ومعنى حبه لديه اتباع سنته واقتفاء أثره ﷺ:

◻ يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي عن حب إقبال للرسول ﷺ:

«لقد عاش الدكتور محمد إقبال شاعر الإسلام وفيلسوف العصر ـ مدة حياته ـ في حب النبي ﷺ، والأشواق إلى مدينته، وتغنى بهما في شعره الخالد. وقد طفح الكأس في آخر حياته، فكان كلما ذُكِرت المدينة فاضت عينه وانهمرت الدموع. ولم يقدر له الحج وزيارة الرسول ﷺ، بجسمه الضعيف، الذي كان من زمان يعاني الأمراض والأسقام. ولكنه رحل إلى الحجاز بخياله القوي، وشعره الخصب العذب، وقلبه الولوع الحنون، وحلق في أجواء الحجاز وتحدّث إلى الرسول الأعظم ﷺ، بما شاء قلبه وحبه وإخلاصه ووفاؤه[1]، وتحدّث إليه عن نفسه، وعن عصره، وعن أمته وعن مجتمعه. وقد فاضت في هذا الحديث قريحة الشاعر، وانفجرت المعاني والحقائق التي كان الشاعر يغالبها ويمسك بزمامها وينتظر فرصة إطلاقها، وقد رأى أن فرصتها قد حانت.. فكان شعره في النبي الكريم، صلوات اللّه وسلامه عليه، من أبلغ أشعاره وأقواها، وكان حشاشة نفسه وعصارة عمله وتجاربه، وكان تصويراً لعصره وتقريراً عن أمته وتعبيراً عن عواطفه»[2].

◻ وفي معنى حاجة المسلمين إلى التمسك بتعاليم السنة، يقول إقبال في «رموز اللاذاتية» تحت عنوان «الرسالة»:

«بالرسالات بدا تكويننا شرعنا منها ومنها ديننا

---

(١) يقول الأستاذ أبو الحسن الندوي: ليس هذا الحديث من الاستعانة في شيء. إنما هو أسلوب من أساليب الشعر والحب، استعمله شعراء إيران والهند قديمًا وحديثًا.

(٢) «روائع إقبال» للأستاذ أبي الحسن علي الندوي (ص١٧٠ ـ ١٧١).

ذاك من « يهدي إليه من يريد »	حلقة منها حوالينا يشيد
خلقة ذات محيط يعجز	ساحة البطحاء فيها مركز
نحن مما جمعتنا أمة	أرسلت للناس فيها الرحمة
موجنا في بحرها متصل	موجة من موجة لا تفصل
أمة في حرز سور الحرم	في حفاظ مثل « أسد الأجم »
نظرة الصديق رب الفهم	وإلى القلب من الربّ أحب
فالنبي الروح فينا والعصب	شرعه حبل وريد الأمة »(١)

□ ويقول، تحت عنوان «إن حسن سيرة الأمة المسلمة من التأدب بالآداب المحمدية»:

«أنت كمّ في فروع المصطفى	فتفتح في ربيع المصطفى
نظرة من روضه فالتمس	وسنا من خلقه فاقتبس
مرشد الروم الذي قطرته	قد حوت بحرا، سمت قولته:
« لا تجدّ الحبل من خير البشر	لا تقل عندي فنون وبصر »
فطرة المسلم طرا رأفة	قوله والفعل كل رحمة

(١) ترجمة «الأسرار والرموز» للدكتور عزام (ص٩٦)، وراجع للنص الفارسي، م/٢٦، و«يهدي إليه من يريد» إشارة إلى قوله تعالى: ﴿**وكذلك أنزلناه آيات بينات وأن الله يهدي من يريد**﴾ [الحج: ١٦]، و«أسد الأجم» اشارة إلى بيت البردة:

«أحل أمتـــه في حرز ملته كالليث حل مع الأشبال في أجم»

وأما ما قاله إقبال من أن النبي قد يكون أحب إلى قلوبنا من الرب تعالى فلعل قصده به أن النبي أقرب إلى مداركنا ومشاعرنا لكونه من جنسنا فالقلب يعشق إليه بسهولة وبأدنى معرفة به بينما الله سبحانه تعالى أحب إلى المؤمنين من كل شيء فقد قال تعالى: ﴿**والذين آمنوا أشد حبًا لله..**﴾ [البقرة: ١٦٥] فيمكن أن يكون الرسول أحب عاطفيًا لا عقليًا وواقعيًا.

لعظيم الخلق من شق القمر ... رحمة عمّت ونور للبشر
لست من معشرنا فاعتزل ... إن تكن منه بعيد المنزل»[1]

* جُهوده في الرّد على القاديانية في مسألة ختم النبوة:

قام إقبال ببذل جهود جبارة في الرد على القاديانية القائلة بأن سلسلة النبوة لم تنته برسالة محمد ﷺ. ففي مايو ١٩٣٥م نشر إقبال مقالة في الرد على القاديانية، تحت عنوان «القاديانية والمسلمون» فقام الزعيم الهندوكي الBانديت جواهر لال نهرو، يرد عليه مدافعًا عن القاديانية فكتب إقبال عدة مقالات بالإنجليزية في جواب نهرو، دافع فيها عن مسألة ختم النبوة برسالة محمد ﷺ ببالغ حماسة وحكمة[2].

☐ يقول الأستاذ مسعود عالم الندوي عن جهاد إقبال في ردّ القاديانية:

«ولصاحبنا (إقبال) مأثرة جليلة أخرى في باب الدعوة الدينية والدفاع عن حرمة الدين المبين، لا تنسى أبد الدهر. ولو لم يكن من أعماله الجليلة الخالدة إلا هذه المأثرة العظيمة لكفته فخرًا في الدنيا وذخرًا في الآخرة، ألا وهو موقفه الجليل المشهود بإزاء النحلة القاديانية الضالة المضلة، في السنين الأخيرة من حياته.. إن الزعيم جواهر لال نهرو كتب مقالتين.. ينكر فيهما على الجمعيات المسلمة الدينية حركتها ضد القاديانية ويؤيد جانب القاديانية. وفي مثل هذه الأحوال انبرى المسلم المؤمن محمد إقبال للدفاع عن حظيرة الإسلام وردّ كيد القاديانية في نحورها. وتطهير الدين المبين من أرجاسها

(١) ترجمة «الأسرار والرموز» للدكتور عزام، (ص١١٩ ـ ١٢٠)، وراجع للنص الفارسي (م/٢٧)، ونسب شق القمر إلى الرسول ﷺ مجازًا والمعنى الحقيقي أن اللَّه تعالى شقّ القمر معجزة لرسوله ﷺ.

(٢) «سيرة إقبال» للفاروقي (ص٤٢٦ ـ ٤٢٨).

وأدناسها. فنشر تصريحات عديدة في الصحف، بيّن فيها موقف الإسلام بإزاء هذه النحلة المارقة التي تؤمن بنبوة الغلام القادياني الكذاب، وكشف عن عورات القاديانيين، وأماط اللثام عن خدماتهم للاستعمار البريطاني وتمسكهم بأذياله»(١).

* مناقشة رأي إقبال في النبوة:

«إذا نظرنا في تفسير إقبال للنبوة نظرة دقيقة، وجدنا أنه أخطأ في عديد من الأمور. منها:

أولاً: أن النبوة ليست ضربًا من الوعي الصوفي، كما توهم إقبال، فإنه يقول في تعريف النبوّة: «إنها ضرب من الوعي الصوفي ينزع ما حصّله النبي في مقام الشهود إلى مجاوزة حدوده وتلمس كل سانحة لتوجيه قوى الحياة الجمعية توجيهًا جديدًا، وتشكيلها في صورة مستحدثة»(٢).

□ وهذا القول منه ليس بصواب فإن اللَّه تعالى يختار النبي من عباده ويصطفيه من بينهم حسب إرادته وحكمته فإنه تعالى أعلم حيث يجعل رسالته. فالنبوة موهبة ومكرمة وتكليف من اللَّه تعالى يهبها لمن يشاء من عباده ويحمّلها من يختاره منهم، على خلاف أمر الوعي الصوفي فإنه يحصل عليه بممارسة الرياضة الصوفية كل من يجتهد في الحصول عليه. فالنبوة مرتبة لا يمكن أن يتشرف بها أحد من اختياره وكسبه ورياضته، والوعي الصوفي يمكن الحصول عليه بالكسب والاجتهاد، وإذا كانت الولاية بالمصطلح الصوفي، ليس من الضروري الحصول عليها بالكسب والاجتهاد، مع أنها

---

(١) «تاريخ الدعوة الإسلامية في الهند» لمسعود عالم الندوي (ص٢١٩ ـ ٢٢٠) بتصرف في العبارة.

(٢) «تجديد الفكر الديني» (ص١٤٣).

أدنى رتبة من النبوة، فليس كل صوفي وليًا، كما أنه ليس كل ولي صوفيًّا، فكيف بالنبوة؟ ويوهم تفسير إقبال للنبوة المبيّن في «تجديد الفكر الديني» أنه يمكن التشرف بها بالكسب والاجتهاد، وذلك خطأ واضح، فإن الأنبياء قد وهبوا النبوة مفاجأة، مثل قصة سيدنا موسى عليه السلام، فإنه لم يكن على معرفة أن اللَّه تعالى قد اختاره للنبوة حتى لحظة أن رأى نارًا في طور سيناء، وكلمه اللَّه تعالى وأخبره باختياره نبيًّا، وكذلك سيدنا محمد ﷺ لم يكن على معرفة من أنه سوف يُختار للنبوة حتى إذا نزل عليه الروح الأمين في جبل حراء، وألقى إليه رسالة اللَّه تعالى، رجع إلى البيت وهو خائف، يقول: زمّلوني ودثّروني. فلو كان الوحي نوعًا من وعي يتحصل بقطع المدارج الصوفية وسلوك المناهج الروحية المعتادة لدى الصوفية، لما حدثت تلك المفاجأة عند نزول الوحي في أول الأمر، على سيدنا محمد ﷺ وسيدنا موسى عليه السلام. ففي هذا التفسير انخدع إقبال بآراء الصوفية الذين يفسرون النبوة والولاية بتفاسير ليس لها برهان منزل من اللَّه تعالى، حتى قد اغتر بعضهم إلى حد أنه قال: إننا، معشر الصوفية أفضل من الأنبياء؛ لأن اتصالنا باللَّه تعالى مباشر واتصال الأنبياء به تعالى يحتاج إلى واسطة وهي الملائكة.

ثانيًا: أن إقبالاً لم يشرح في تفسيره كيفية نزول الوحي بواسطة الملائكة والروح الأمين، فإن الروح الأمين هو الذي يقوم بنقل الوحي إلى الأنبياء، ولم يشر إقبال في تفسيره إلى هذه المسألة مطلقًا.

ثالثًا: يوهم تفسير إقبال كأن النبوة عمل خاص للنبي وله فيه رغباته وتصرفاته وليس ذلك حقًّا، فإن النبيّ مأمور بأوامر اللَّه تعالى، فإنه تعالى يربيه للتجرد إليه والعمل من أجل مرضاته حتى لم تعد للنبي رغبة ذاتية، ولو للهداية، فقد قال تعالى: ﴿**إِنَّكَ لا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ**﴾ [القصص: ٥٦].

* وقال تعالى: ﴿ وَإِن مَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ ﴾.

* وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ ﴾ [آل عمران: ١٢٨].

والفارق الذي أوضحه إقبال بين عمل الصوفي وعمل النبي من أن عمل الصوفي يبقى فرديًا، وعمل الرسول ينتقل إلى المجتمع، صحيح ولكن عمل الرسول ليس من عند نفسه، فإن الرسول ﷺ عاد خائفًا حين نزل عليه الوحي في بدء الأمر، وقال: دثروني وزملوني ولم يقل: إني مارست هذه التجربة، فتعالوا، أيها الناس، وأوجدوها في حياتكم.

رابعًا: لا شك في أن للعقل دورًا بالغًا في بناء المجتمع وتوجيهه وتطوير العلوم والتجارب ولكن له مجال محدد وليس في استطاعته إقامة ميزان ثابت يميز به الحق من الباطل. فدور العقل في الإسلام مقيد بالوحي والأمة المسلمة مسئولة أن تحمل رسالة الإسلام في ضوء ذلك الوحي المنزل، وليس العقل في المنهج الإسلامي حرًا طليقًا في تصرفاته يحرم ما يشاء ويحلل ما يشاء كما يوهم تفسير إقبال هذا.

☐ والواقع أن إقبالاً متأثر ومنخدع في رأيه أن العقل حلّ محلّ الوحي في العصر الحاضر، بأفكار الغربيين. والواقع كذلك أن هذا الرأي لا يمثل وجهة نظره الشاملة في هذا الشأن، فإنه قد أعطى القرآن الكريم حقه والسنة النبوية حقها في أكثر من موضع من دواوينه ومقالاته، فقال مثلا، ضمن منظومة «رموز اللاذاتية»:

«إن دين محمد المصطفى ﷺ هو دين الحياة وشرعه شرح لنظام الحياة. وإذا فقدت الأمة أسوة الرسول تفقد وجودها وبقاءها».

وقال كذلك، تحت عنوان «إن الأمة لا تنتظم بدون شريعة وشريعة

الأمة المحمدية القرآن الكريم:

«لكتاب اللَّه حق، فاقرأن كل ما تبغيه، منه فاطلبن»

وقال:

«وحدة الشرع حياة الأمة فمن القرآن روح الملة
نحن طين وهو قلب لا جرم هو «حبل اللَّه» من شاء اعتصم
فانتظم في سلكه كالدرر أو غبارا في الرياح انتثر»(١)

❑ يرى إقبال أن النبوة ضرب من الوعي الصوفي يستعمل فيه النبي ما حصّله في مقام الشهود في سبيل توجيه قوى الحياة توجيهًا جديدًا. ورغبة النبي في أن يرى رياضته الدينية تتحول إلى قوى عالمية حية رغبة تعلو على كل شيء. واختبارها ليس إلا اختبار هذه القوى الحية التي أوجدها النبي في إطار إنشائي بالميزان التاريخي فعندما يتغلغل النبي فيما يواجهه من أمور مستعصية وينفذ إلى أعماقها تتجلى له حينئذ نفسه، فيعرفها ويزيح القناع عنها فتراها أعين التاريخ. ولهذا كان من بين ما يحكم به على قيمة دعوة النبي ورسالته، البحث في نوع البطولة الإنسانية التي ابتدعها، والفحص عن العالم الثقافي الذي انبعث عن روح دعوته.

ثم يوضح إقبال طبيعة الوحي باعتباره الصلة القائمة بين اللَّه والنبي، ويرى أنه ظاهرة عامة من ظواهر الوجود. فالظواهر البيولوجية والفسيولوجية في عالمي الحيوان والنبات إنما تستمدّ اتجاهها من الإلهام الذي يوجه الحياة كلها

---

(١) ترجمة «الأسرار والرموز» للدكتور عبدالوهاب عزام، و«محمد إقبال مفكرًا إسلاميًا» لمحمدالكتاني (ص٧١ ـ ٧٣). و«تجديد الفكر الديني في الإسلام» لإقبال (ص١٤٢ ـ ١٤٤)، و«محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية» لخليل الرحمن عبدالرحمن (ص١٨٢ ـ ١٨٩).

في اتجاهها الخلاق. والقرآن نفسه يستعمل الوحي لعوالم مختلفة، كقوله تعالى: ﴿**وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ**﴾ [النحل: ٦٨].

وهكذا يعتبر إقبال النبوة ظاهرة طبيعية أملتها المراحل التطورية للبشرية. ففي طفولة البشرية كانت القوى الروحانية تتطور أحيانًا، إلى ذروة الوحي النبوي لتوجيه الناس وتحقيق مصالحهم. فالنبوة التي هي ثمرة القوى الروحانية الفطرية، كانت وسيلة للاقتصاد في التفكير وتمييز النافع من الضار، غير أنه بنمو ملكة العقل والتفكير لدى الإنسان أخذت الحياة نفسها تعمل لكبت تلك القوى التي لا تعتمد في معارفها على التفكير الاستدلالي. وهكذا عرفت الإنسانية في تاريخها طورين عظيمين:

١ ـ طورًا اعتمدت فيه على قواها الروحية، ممثلة في الوحي.

٢ ـ طورًا نسخ ذلك الطور السابق وتميز باعتمادها على القوى العقلية المنظمة. ورسول الإسلام ﷺ صلة وصل بين الطورين أو العالمين، عالم الفطرة وعالم العقل. فهو من عالم الفطرة باعتبار مصدر رسالته وهو الوحي، وهو من العالم الحديث، عالم العقل، باعتبار مضمون رسالته يعني ما احتوته رسالة الإسلام والنص القرآني من دعوة صريحة إلى استعمال العقل، وحث على النظر في الكون، بحيث اعتبرت هذه الدعوة فريضة دينية قائمة. وهكذا ينص إقبال على أن النبوة في الإسلام تبلغ كمالها الأخير في إدراك الحاجة إلى إلغاء النبوة نفسها، وهو أمر ينطوي على إدراكها العميق لاستحالة بقاء الوجود معتمدًا إلى الأبد على زمام يقاد منه، وأن الإنسان لكي يحصل كمال معرفته لنفسه، ينبغي أن يترك ليعتمد في النهاية على وسائله هو، وأن مخاطبة القرآن للعقل وحثه على التجربة على الدوام، وإصراره على أن النظر في الكون والوقوف على أخبار الأولين من مصادر المعرفة

الإنسانية، كل ذلك صور مختلفة لفكرة انتهاء النبوة[١] .

* قضية الجبر والقدر في فكر إقبال:

في مسألة كون الإنسان مختارًا أو مجبرًا في إرادته وأعماله، يذهب إقبال إلى أن اللَّه تعالى قد منح الإنسان حرية واسعة لإبراز إمكانياته واختيار أعماله ومراداته. وعمل القضاء والقدر ليس من خارج الأشياء أو النفوس، بل من داخل إمكانياتها واستعداداتها، ويؤثر القدر تأثيره داخل حدود الزمان والمكان. يقول إقبال في «تجديد التفكير الديني»:

«الزمان باعتباره كلاً مركبًا، هو الذي يسميه القرآن، «التقدير» وهي كلمة أسيء فهم معناها كثيرًا في كل من العالم الإسلامي وفي خارجه. والتقدير هو الزمان عندما ننظر إليه على أنه سابق على وقوع إمكانياته: هو الزمان الخالص من شباك تتابع العلة والمعلول.. والزمان بوصفه تقديرًا هو ماهية الأشياء ذاتها، كما جاء في القرآن ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾ [القمر: ٤٩]، فتقدير شيء إذن ليس قضاءً غاشمًا يؤثر في الأشياء من خارج، ولكنه القوة الكامنة التي تحقق وجود الشيء، وممكناته التي تقبل التحقق، والتي تكمن في أعماق طبيعته وتحقق وجودها في الخارج بالتالي، دون أي إحساس بإكراه من وسيط خارجي»[٢] .

ويرى إقبال كذلك أن قوة الاستبصار والسيطرة المدبرة الملحوظتين في نشاط النفس تكشفان عن حقيقة الحرية التي منحها اللَّه للإنسان، بعد أن هيأه لتحمل مسئوليته من تلقاء نفسه في اختيار تشكيل مصيره وتحديد سلوكه

---

(١) انظر «محمد إقبال، مفكرًا اسلاميًا» لمحمد الكتاني (ص١٧١ ـ ١٧٣)، و«تجديد الفكر الديني في الإسلام» (ص١٤٢ ـ ١٤٤).
(٢) «تجديد الفكر الديني في الإسلام» (ص٦٠ ـ ٦١).

مستدلاً بمثل قوله تعالى: ﴿فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧].

وإذا كان من غير الممكن إنكار مبدأ القضاء والقدر السابق لحرية الإنسان، كما يقرره القرآن، فإن إقبالاً يرى أن معنى هذا القدر أو التقدير يعطي للنفس الإنسانية قوة عظيمة على مواجهة الضرورات التي لا مفر منها. والقرآن نفسه - في رأي إقبال - يقرّ بحقيقة من حقائق النفس الإنسانية، وهي الارتفاع والانخفاض في قدرة الإنسان على اختيار أفعاله.

وحاول إقبال أن يفسر ذلك على ضوء نظرية اشبنجلر Spengler 1880 - 1936 - القائلة بأن الإنسان يمارس حياته بطريقتين: طريقة عقلية تقوم على فهم الكون باعتباره نظامًا ثابتًا من علة ومعلول وطريقة حيوية تقوم على الاستجابة المطلقة لضرورات الواقع الذي يعكس الزمان المتجدّد بما ينطوي عليه من خلق وإبداع. وهذه الطريقة الأخيرة هي التي يواجه بها المسلم الحياة، مفعمًا بالإيمان بضرورة ما يمليه التجدد الزماني الخلاَّق، وتبلغ نزعة الإيمان لديه بهذه الضرورة درجة من الخصب والعمق بحيث تفنى إرادته في إرادة اللَّه المطلقة (القضاء والقدر) فتكتسب من ذلك حيوية وصلابة.

أما النزعة الجبرية التي سادت العالم الإسلامي، فيرى إقبال أن مرجعها إلى ما عرفه تاريخ المسلمين من أنظمة الحكم الجائر، وإلى تأثير الفلسفة التي طبعت النظام الكوني بالسببية المفضية إلى اعتبار العلة الأولى في إرادة اللَّه وعنها يصدر كل شيء. فالمادية العملية التي ظهرت عند أمراء دمشق من بني أمية النهازين للفرص، احتاجت إلى سند يستندون إليه في سوء صنيعهم بكربلاء فقالت بقدر اللَّه - يُروى أن معبد الجهني قال للحسن البصري: إن بني أمية يسفكون دماء المسلمين ويقولون إنما تجري أعمالهم على قدر اللَّه

تعالى. فأجابه الحسن أنهم أعداء اللّه، وأنهم لمفترون. وهكذا نشأ ـ على الرغم من معارضة علماء الدين في الإسلام معارضة صريحة ـ القول بالقدر[١].

* مناقشة رأيه هذا في القدر:

يبدو أن إقبالاً قد حاول في تفسيره للقضاء والقدر أن يوفق بين طرفي الجبر والاختيار. فبكونه مسلمًا مؤمنًا باللّه تعالى وبقدره، لم يستطع أن ينكر قدر اللّه وقضاءه إطلاقًا، ولكنه حين رأى أن القول بقدر اللّه والاتكاء عليه، قد دفع المسلمين خلال القرون الأخيرة، إلى ترك العمل والكفاح في حياتهم، وإلى الفشل في مقاومة التحديات التي واجهت العالم الإسلامي منذ قرون عديدة، ورأى كيف أن المستعمرين المستبدين استغلوا هذه النزعة وكيف انتهزوا هذه الفرصة لنهب الشعوب المتمسكة بهذا المبدأ، حاول أن يفسر عقيدة القضاء والقدر تفسيرًا يستطيع أن يوفق به بين الاعتقاد بقضاء اللّه تعالى، وبين كون الإنسان حرًا مختارًا في فكره وعمله، فرأى أن عملية تقدير اللّه تعالى لا تقوم بالأشياء والنفوس من خارجها، بل تأتي من داخل إمكانياتها، ولكنه في تفسيره ذلك، قد يندفع أحيانًا إلى القول: بكون واجب الوجود تعالى موجبًا في إرادته وأعماله، كما يزعم الفلاسفة، وأحيانًا إلى القول: بعدم وجود قضاء سابق من عند اللّه تعالى، قال:

«لا شك في أن ظهور ذوات لها القدرة على الفعل التلقائي، ومن ثم يكون فعلها غير متنبأ به، يتضمن تحديدًا لحرية الذات المحيطة بكل شيء.

ولكن هذا التحديد لم يفرض على الذات الأولى من خارج، بل نشأ

---

(١) «تجديد الفكر الديني في الإسلام» (ص١٢٥ ـ ١٢٧)، «محمد إقبال، مفكرًا اسلاميًا» لمحمد الكتاني (ص٨٣ ـ ٨٤).

عن حريتها الخالقة التي شاءت أن تصطفي بعض الذوات المتناهية لتقاسمه في الحياة والقوة والاختيار»[١] .

□ والواقع أن إقبالاً ينزع إلى القول بقدر الإنسان وكونه حرًا مختارًا في سلوكه وتصرفه، كما ذهب إليه المعتزلة، فهو معتزلي النزعة في هذا الأمر.

وقد أخطأ في رأية أن القول بقدر اللَّه تعالى بدأ في الإسلام أيام بني أمية، فإن ذلك إنكار لبعض نصوص الكتاب والسنة الصريحة. ولعل الصحيح أن استغلال هذا المبدأ بدأ في تلك الأيام. وكذلك أخطأ إقبال في فهم أن بعض الذوات المتناهية مشاركة للذات اللامتناهية، في الخلق والاختيار، وقد استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿**فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾ [المؤمنون: ١٤] فالخالقون في رأيه أكثر من واحد، واللَّه تعالى أحسنهم. ويرجع هذا الخطأ إلى عدم معرفته أسلوب اللغة العربية جيدًا وعدم إمعان الدراسة في ضوء الآيات الأخرى مثل قوله تعالى: ﴿**أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ**﴾ [الأعراف: ٥٤] فالآية صريحة في حصر الخلق والأمر على اللَّه تعالى.

* وقوله تعالى: ﴿**هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ**﴾ [فاطر: ٣].

* وقوله تعالى: ﴿**قُلْ أَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَكُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ**﴾ [فاطر: ٤٠]. وأمثالها من الآيات.

ولم ينكر إقبال مبدأ القضاء والقدر على الإطلاق فإنه قد أوضح في عديد من المواضع أن الذات في نفسها بين اختيار وجبر، ولكنها إذا قاربت الذات المطلقة، نالت الحرية الكاملة. والحياة جهاد لتحصين الاختيار ومقصدًا لذات أن تبلغ الاختيار بجهادها، فإذا قاربت الذات المطلقة نالت

(١) «تجديد الفكر الديني في الإسلام» (ص٩٤).

الحرية الكاملة[١] .

ويرى إقبال كذلك أن العبد ينال الحرية والاختيار، متقربًا إلى اللَّه تعالى بأداء الصلاة وامتثال أوامره تعالى. وقد أريد بتعيين مواقيت للصلاة في كل يوم تخليص النفس من آثار الآلية الموجودة في النوم والعمل. فالصلاة في الإسلام خلاص للنفس ينقذها من الآلية إلى الحرية[٢] .

وأوضح إقبال وجهة نظره تجاه مسألة القضاء والقدر والاختيار والجبر ضمن شعره في عدة مواضع. منها ما قاله على لسان الحكيم المريخي ضمن ديوان جاويد نامه، حيث يتساءل: «زنده رود» (إقبال) الحكيم المريخي عن أن السائل والمحروم بقضاء اللَّه وقدره، والحاكم والمحكوم بقضاء اللَّه وقدره. وليس من خالق للقدر سوى اللَّه تعالى، فلا ينفع تدبير للخلاص من القدر ولا يغني منه حذر. فيردّ الحكيم المريخي عليه بقوله:

«إنك مخطئ تمامًا في فهم القدر. إن عليك لا أن ترضى فحسب بقدر اللَّه، بل تطلب المزيد منه. فادع اللَّه أن يحكم بقدر آخر إذا رمى قلبك بفعل قدر واحد، فإنك إذا طلبت قدرًا جديدًا، كان ذلك أمرًا مشروعًا تمامًا، إذ لا نهاية لأقدار اللَّه تعالى. حقًّا لقد فات أهل الأرض الشيء الكثير؛ لأنهم لم يعرفوا المعنى الدقيق للقدر، فأضاعوا بذلك قيمتهم الذاتية (نقود الذات) التي يمكنهم بها أن يتعاملوا مع الكون من ناحية ومع الخالق من ناحية أخرى. فالقدر لا يعني أن يصبح الإنسان مجبرًا جبرًا خالصًا شأنه في ذلك شأن الجماد والنبات، فإن هذه السلبية طبيعة الفطرة الإنسانية.

أأقول لك سر القدر؟ إن هذا السر الدقيق تنطوي عليه جملة واحدة: إذا غيرت نفسك سيتغير هو الآخر، فلقد قال تعالى: ﴿**إن اللَّه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**﴾ .

---

(١) انظر: «محمد إقبال» لمحمد الكتاني (ص٨٥).

(٢) «تجديد الفكر الديني» (ص٩٤).

ثم يضرب الحكيم المريخي بضعة أمثلة لتوضيح هذه القضية الدقيقة، فيقول:

كُن ترابًا يهبك القدر الرياح، كن حجرًا يقذف بك الزجاج. إذا كنت قطرة من الندى فالسقوط قدرك، وإذا كنت محيطًا من المحيطات فالثبات قدرك».

□ ويستطرد الحكيم قائلاً:

«ربما أُلقي في روعك أن القدر حكم على بعض الناس أن يكدحوا طيلة حياتهم، دون أن يصلوا في النهاية إلى تكون الثروات، وأنه حكم بأن يحصل البعض الآخر على كنوز وثروات طائلة دون جهد يذكر..، إذا كانت هذه عقيدتك أيها الغافل، فإنها تؤدي بنا إلى القول بأن المحتاج سيظل أبدًا أكثر احتياجًا، ولن يصبح أي محتاج وفقير ثريًا أو غنيًا. فتبًّا لعقيدة تظل بك حتى تنام وما تزال تبقيك في نوم عميق. أهذا دين أم سحر وخرافة؟ أهذا دين أم حبة أفيون؟».

□ ومنها قوله ضمن ديوان رسالة المشرق:

«لا يمكن الحكم بأنني مختار أو مجبر، فإنني تراب حيّ لا أزال أتقلب وأتحرك».

□ ومنها قوله ضمن منظومة «حديقة الأسرار الجديدة»:

«لقد كان من قول قائد معركة بدر (يعني الرسول ﷺ) الحق أن العبد حر من جهة ومجبر من جهة. فالإيمان بين الجبر والقدر».

وقد عدّ أبو عمران الشيخ إقبالاً ثالث ثلاثة ممن سعوا إلى النهل من الفكر الاعتزالي العقلاني، والدعوة إلى الحرية الإنسانية وما هؤلاء الثلاثة الذين سعوا إلى إحياء روح الفكر الاعتزالي مع مطلع القرن التاسع عشر

(١) «محمد إقبال وموقفه من الحضارة الغربية» (ص١٨٩ ـ ١٩٤).

وبداية القرن العشرين سوى جمال الدين الأفغاني، ومحمد إقبال(١)

* **البعث وخلود النفس لدى إقبال(٢)** :

يرى إقبال عن المصير الإنساني أن فكرة الإسلام الكلية عن الإنسان تؤكد البعث والخلود، إلا أن الحياة في هذه الدنيا هي التي تهيئ للإنسان مجال العمل من أجل تلك الغاية. وما الموت إلا ابتلاء نشاط يعقبه البعث. وكان على إقبال أن يواجه مشكلة «البعث» ما دام قد انتهى إلى اعتبار النفس حقيقة قائمة، أو جوهرًا روحيًا يجاهد جهادًا موصولاً إلى اكتساب الوحدة والتكامل والحرية والخلود. فيقول في شرح تلك الفكرة:

«إن النهاية أي انقضاء الأجل ليس بلاء ﴿**إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا**﴾ [مريم: ٩٣ـ ٩٥].

وهذا أمر بالغ الأهمية ينبغي أن يفهم على وجهه الصحيح.. فالإنسان.. أو الذات المتناهية ـ بشخصيته المفردة التي لا يمكن أن يستعاض عنها بغيرها، سيقت بين يدي الذات غير المتناهية، ليرى عواقب ما أسلف من عمل وليحكم بنفسه على إمكانيات مصيره ﴿**وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا**﴾ [الإسراء: ١٣ ـ ١٤] ـ فأيا كان المصير النهائي للإنسان، فإنه لا يعني فقدان فرديته. والقرآن لا يعد التحرر التام من التناهي أعلى مراتب

---

(١)«محمد إقبال فكره الديني والفلسفي» لمحمد العربي بوعزيزي ـ (ص٤١٢ ـ ٤١٣) ـ دار الفكر.

(٢)انظر رسالة الخلود ترجمة «جاويد نامه» للدكتور محمد السعيد جمال الدين (ص١٩٥ ـ ١٩٨).

السعادة الإنسانية، بل «جزاؤه الأوفى» هو في تدرجه في السيطرة على نفسه، وفي تفرده وقوة نشاطه بوصفه روحًا، حتى أن منظر الفناء الكلي الذي يسبق يوم الحساب مباشرة، لا يمكن أن يؤثر في كمال اطمئنان الروح التي اكتملت نموًا: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ إِلاَّ مَن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الزمر: ٦٨].

ومن يكون أولئك الذين ينطبق عليهم هذا الاستثناء، إلا الذين بلغت أرواحهم منتهى القوة. فالإنسان في نظر القرآن متاح له أن ينتسب إلى معنى الكون وأن يصير خالدًا.. إن كائنًا اقتضى تطوره ملايين السنين ليس من المحتمل إطلاقًا أن يلقى به كما لو كان من سقط المتاع. وليس إلا من حيث هو نفس تتزكى باستمرار، إذ يمكن أن ينتسب إلى معنى الكون: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (٨) قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا (٩) وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ [الشمس: ٧ـ ١٠].

وكيف تكون تزكية النفس وتخليصها من الفساد؟ إنما يكون ذلك بالعمل ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١) الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ [الملك: ١، ٢]، فالحياة تهيئ مجالاً لعمل النفس، والموت هو أول ابتلاء لنشاطها المركب. وليست هناك أعمال تورث اللذة، وأعمال تورث الألم، بل هناك أعمال تكتب للنفس البقاء أو تكتب لها الفناء. فالعمل هو الذي يعدّ النفس للفناء أو يكيفها لحياة مستقبلة. ومبدأ العمل الذي يكتب للنفس البقاء هو احترامي للنفس فيّ وفي غيري من الناس. فالخلود لا نناله بصفته حقًّا لنا، وإنما نبلغه بما نبذل من جهد شخصي.

والبعث إذن ليس حادثًا يأتينا من خارج. بل هو كمال لحركة الحياة في داخل النفس. وسواء أكان البعث للفرد أم للكون، فإنه لا يعدو أن يكون نوعًا من جرد البضائع أو الإحصاء لما أسلفت النفس من عمل، وما بقيت

أمامها من إمكانيات.

[«يجنح إقبال إلى تأويل حدوث البعث تأويلاً لا يخلو من مباينة لما عليه حقيقته في التصور الإسلامي، فهو يقول: «على أنه لا مفر للنفس من أن تكافح كفاحًا موصولاً حتى توفق إلى التماسك وإلى الفوز بالبعث»[1].

وعلى ذلك الأساس فالبعث ليس حادثًا يأتينا من الخارج، بل هو كمال لحركة الحياة داخل النفس كما يصرّح إقبال.

وتبدو مباينة وجهة نظر إقبال للتصور الإسلامي للبعث بوضوح في قوله: «وسواءً أكان البعث للفرد أم للكون فإنه لا يعدو أن يكون نوعًا من - جرد البضائع أو الإحصاء لما أسلفت النفس من عمل، وما بقي أمامها من إمكانات»[2] ا. هـ[3].

* **الجنة والنار عند إقبال حالتان لا مكانان:**

أما الجنة والنار فهما حالتان، لا مكانان، ووصفهما في القرآن تصوير حسي لأمر نفساني أو لصفة أو حال. فالنار في تعبير القرآن: ﴿**نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ ۝ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ**﴾ [الهمزة: ٦، ٧]، هي إدراك أليم لإخفاق الإنسان لوصفه إنسانًا. أما الجنة فهي سعادة الفوز على قوى الانحلال. وليس في الإسلام لعنة أبدية. ولفظ الأبدية، الذي جاء في بعض الآيات وصفًا للنار، يفسره القرآن نفسه، بأنه حقبة من الزمان: ﴿**لابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا**﴾ [النبأ: ٢٣]، والزمان لا يمكن أن يكون مقطوع النسبة إلى تطور الشخصية انقطاعًا تامًا. فالخلق ينزع إلى الاستدامة، وتكييفه من جديد يقتضي زمانًا.

---

(١) «تجديد الفكر الديني» (ص١٣٨).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) «محمد إقبال فكره الديني والفلسفي» (ص٤٤٢).

وعلى هذا فالنار، كما يصورها القرآن، ليست هاوية من عذاب مقيم يسلطه إله منتقم. بل هي تجربة للتقويم، قد تجعل النفس القاسية المتحجرة تحس مرة أخرى بنفحات حية من رضوان اللَّه. وليست الجنة كذلك إجازة أو عطلة. فالحياة واحدة ومتصلة، والإنسان يسير دائمًا قدمًا، فيتلقى على الدوام نورًا جديدًا من الحق غير المتناهي الذي هو ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩].

ومن يتلقى نور الهداية الإلهية ليس متلقيًا سلبيًا فحسب؛ لأن كل فعل لنفس حرة، يخلق موقفًا جديدًا، وبذلك يتيح فرصًا جديدة تتجلى فيها قدرته على الإيجاد»[١].

□ لقد جانب إقبال الحقيقة الدينية المتعارف عليها في البعث والخلود في بعض الجزئيات، فهو مثلاً قد جعل من البعث فترة «لجرد البضائع»، وجعل الدار الآخرة موصولة بالدار الدنيا في حياة الإنسان، وأنه يمكن للمرء بعد موته أن يواصل عمله لمزيد من استكمال نموه النفسي وكماله الروحي، وهذا ما لا يقرّ به الإسلام الذي يرى الدنيا دار ابتلاء وامتحان، وهي وحدها دار فرصة للعمل، وبموت الإنسان ينقطع عمله. والآخرة دار قرار وسكون وانقطاع عن العمل وجزاء عما قدّم الإنسان في الحياة الدنيا[٢].

*** يقول الدكتور خليل الرحمن عبدالرحمن في كتابه «محمد إقبال موقفه من الحضارة الغربية»** (ص١٩٧ ـ ١٩٩):

قد أخطأ إقبال في تفسيره لقضية البعث والخلود خطأين أساسيين:

أولاً: أنه رأى أن الجنة والنار حالتان لا مكانان، ووصفهما في القرآن تصوير حسي لأمر نفساني أو لصفة أو حال. وذلك رأي يعارض ما جاء به الكتاب والسنة. فإن الجنة والجحيم مكانان محسوسان، وليسا نفسيين

---

(١) انظر «تجديد الفكر الديني في الإسلام» (ص١٤٠ ـ ١٤١)، و«الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» للدكتور محمد البهي (ص٣٩٨ ـ ٤٠٠) ـ مكتبة وهبة بمصر.

(٢) انظر «محمد إقبال فكره الديني والفلسفي» (ص٤٤٥).

فحسب، على ما أجمعت عليه الأمة سلفًا وخلفًا، وعلى ما يشهد بذلك كثير من الآيات والأحاديث، مثل قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ (٣٠) وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ** ﴾ [ق: ٣٠ - ٣١].

*وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ (٢٧) لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ (٢٨) لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ (٢٩) عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ** ﴾ [المدثر: ٢٧ - ٣٠].

ثانيًا: إنه فسر الخلود والأبدية بحقبة من الزمن، تمنح النفس بعدها فرصة أخرى لاستئناف نشاطها وكفاحها، وليس في الإسلام، على ما يراه هو، لعنة أبدية، فالنار ليست هاوية من عذاب مقيم بل هي تجربة للتقويم، قد تجعل النفس القاسية تحس مرة أخرى بنفحات حية من رضوان اللَّه.. إلخ. وهذا تفسير يخالف، كذلك، إجماع الأمة، كما يعارض نصوص الكتاب والسنة الصريحة. فإن الآخرة ليست دار عمل وكفاح للنفس وإنما هي دار جزاء على أعمالها في الدنيا، فيما ينص عليه الكتاب والسنة. يقول الدكتور محمد البهي في هذا الخصوص:

«يلاحظ على تفكير إقبال أنه في محاولته شرح استمرار العالم، أو شرح خلوده وبقائه يرتفع في هذا الشرح عن المستوى الديني الذي يصوره الإسلام نفسه. وبذلك يبعد في تفسير النصوص التي استعان بها، عن مدلولاتها الطبيعية التي تلائم هذا المستوى.. فإذا جعل البعث فترة «لجرد البضائع»، وربط الدار الآخرة بالدار الدنيا في حياة الإنسان، فإنه يثير تساؤلاً عن (التكليف) من قبل الشرع ومدته، أهو في الدنيا والآخرة معًا؟. وتفسيره الخلود في النار عندئذ في قوله تعالى: ﴿ **خَالِدِينَ فِيهَا** ﴾، بأنه حقبة وفترة ما، يعطي بعدها الإنسان فترة أخرى للبقاء، أو للعمل يدعو لبقاء الإنسان خلوده - يشرح أن الإنسان في نظر إقبال مكلف في الدارين معًا.. ولكن الإسلام ينظر إلى الدنيا على أنها دار ابتلاء وامتحان، وينظر إلى الآخرة على أنها دار

قرار وسكون، أي دار ينقطع فيها الامتحان والاختبار..»[1].

☐ ويقول سيد قطب ـ رحمه اللّه ـ منبهًا إلى أن دفعة الحماسة لمقاومة انحراف معين، قد تنشئ انحرافًا آخر:

«.. أراد (إقبال) أن ينفض عن الفكر الإسلامي وعن الحياة الإسلامية ذلك الضياع والفناء والسلبية، كما أراد أن يثبت للفكر الإسلامي واقعية (التجربة) التي يعتمد عليها المذهب التجريبي ثم المذهب الوضعي!، ولكن النتيجة كانت جموحًا في إبراز الذاتية الإنسانية، اضطر معه إلى تأويل بعض النصوص القرآنية تأويلاً تأباه طبيعتها. كما تأباه طبيعة التصور الإسلامي. لإثبات أن الموت ليس نهاية للتجربة، ولا حتى القيامة فالتجربة والنمو في الذات الإنسانية مستمران أيضًا، عند إقبال ـ بعد الجنة والنار. مع أن التصور الإسلامي حاسم في أن الدنيا دار ابتلاء وعمل، وأن الآخرة دار حساب وجزاء. وليست هنالك فرصة للنفس البشرية للعمل إلا في هذه الدار. كما أنه لا مجال لعمل جديد في الدار الآخرة بعد الحساب والجزاء»[2].

ومما يبدو أن إقبالاً في رأيه هذا متأثر تأثرًا ما، بفكرة التناسخ لدى الهندوس وبنظرية التطور الدائم المستمر لدى نيتشه، مع أنه يؤمن بانفصال الدارين، الدنيا والآخرة إيمانًا لا غموض فيه ولا شك، وذلك واضح من كتاباته وشعره. وقد تراجع إقبال عن رأيه هذا في آخر حياته على ما شهد به الأستاذ المودودي بأنه عاد صحيح العقيدة في أيامه الأخيرة (انظر إقباليات للمودودي ص٣٣).

* مفهوم التجديد عند إقبال:

«إن العمل العظيم الذي أداه الدكتور محمد إقبال في مجال الإصلاح له

(١) «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» للدكتور محمد البهي (ص٤٢٥).

(٢) «خصائص التصور الإسلامي ومقوماته» لسيد قطب، الناشر دار الشروق ط١٩٨٠، (ص٢٣).

قيمة كبرى لا ينساها التاريخ الإسلامي، والعمل المهم الذي أنجزه محمد إقبال هو أنه أعلن حربًا لا هوادة فيها ضد الغرب وحضارته المادية، فقد كان الرجل الوحيد في عصره الذي لا يدانيه أحد في تعمقه في فلسفة الغرب ومعرفته بحضارته وحياته، فلما نهض يفند فلسفته وأفكاره المادية بدأ يذوب سحر الحضارة الغربية الذي كان يبهر القلوب ويستولي على النفوس»[1] .

بهذه الكلمات وصف الأستاذ أبو الأعلى المودودي جهود محمد إقبال (١٨٧٧ ـ ١٩٣٨) في مجال الإصلاح والتربية وهي شهادة لها وزنها من رجل عاصره وعرفه. ويضيق نطاق هذه الدراسة عن تعداد إصلاحات إقبال، إنما نعرض هنا لأحد كتبه الذي لا يذكر اسم إقبال في العالمين العربي والغربي إلا ويقرن به. ذلك الكتاب الذي كان في الأصل ست محاضرات ألقاها عام ١٩٢٨ في الجامعات الهندية بطلب من الجمعية الإسلامية في مدراس وجمعت في كتاب باللغة الإنجليزية بعنوان:

(Reconstruction of Religious Thought Islam) وترجم إلى العربية بعنوان «تجديد الفكر الديني في الإسلام» فهذا الكتاب في بعض محتوياته يناقض ويهز الصورة التي رسمها العلامة المودودي لإقبال.

فهو في بعض فقرات الكتاب يحبذ صراحة تلك السرعة الكبيرة التي يتجه بها المسلمون روحيًّا نحو الغرب، بعد أن ظل التفكير الديني راكدًا خلال القرون الخمسة الأخيرة، ويرى أنه لا غبار على هذا الاتجاه؛ لأن الثقافة الأوربية في جانبها العقلي ليست إلا ازدهارًا لبعض الجوانب الهامة في ثقافة الإسلام، ورغم أنه أضاف أنه يخشى أن ينخدع المسلمون بالمظهر الخارجي

---

(١) مجلة البعث الإسلامي ـ العدد الرابع ـ المجلد السادس عشر شوال ١٣٩١ هـ (ص١٥) واقرأ نفس الرأي للعلامة أبي الحسن الندوي في الصراع بين الفكر الإسلامي والفكرة الغربية (ص٨٢ ـ ٩٣).

البراق للثقافة الأوربية ويعجزوا عن إدراك كنهها وحقيقتها[١]، إلا أنه لم يخف إعجابه البالغ بالإصلاحات التركية التي لا يماري أحد أنها كانت حركة تغريب وقعت فيما خشاه إقبال نفسه، وهو الانبهار بالمظهر الخارجي للحضارة الغربية، ولكن إقبال كان يعتبرها حركة (اجتهاد) لإعادة بناء الشريعة من جديد على ضوء الفكرة والخبرة في العصر الحديث، ويصفها بأنها أكثر اتفاقًا مع روح الإسلام[٢].

*** كلام لا يُقبل مطلقًا من إقبال: ثناؤه على ما فعله أتاتورك وأقزامه:**

ويشيد بالطريقة التي يمارس بها التركي (الاجتهاد) في قضاياه السياسية والدينية مستوحيًا على النحو الذي يفعله حقائق التجربة وحدها، لا التفكير الفلسفي المدرسي لفقهاء عاشوا وفكروا تحت ظلال أحوال من الحياة متباينة[٣].

ويقول: إن نهضة الإسلام المرتقبة لا بد أن تحذو حذو المثال التركي وأن تفعل ما فعله الترك فتعيد النظر في تراث الإسلام العقلي[٤].

ويستطرد للقول: إن معظم الأمم الإسلامية اليوم يكررون القول بالقيم التي قال بها السلف بطريقة آلية، أما تركيا فهي الأمة الإسلامية الوحيدة التي نفضت عن نفسها سبات العقائد الجامدة، واستيقظت من الرقاد الفكري وهي وحدها التي نادت بحقها في الحرية العقلية، وهي وحدها التي انتقلت من العالم المثالي إلى العالم الواقعي، وهذه النقلة وهذه الحياة الجديدة الفسيحة الأرجاء المفعمة بالحركة لا بد أن تستحدث لتركيا مواقف توحي بآراء جديدة،

---

(١) «تجديد الفكر الديني» إقبال (ص١٤) والطبعة الإنجليزية p.7

(٢) المصدر نفسه (ص١٨٠) والإنجليزية p.157

(٣) المصدر نفسه (ص١٨٢) والإنجليزية p.158

(٤) المصدر نفسه (ص١٧٦)، والطبعة الإنجليزية p.153

وتقتضي تأويلات مستحدثة للأصول والمبادئ، تلك الأصول والمبادئ التي كانت لها قيمة نظرية فقط عند قوم لم يمارسوا الانفتاح[١].

من هذه الآراء تتكشف معالم التجديد الذي يدعو إقبال الأمم الإسلامية إليه، فالتغير والحركة والنمو الذي يصيب العالم الإسلامي من اتجاهه نحو الغرب، يقتضي إعادة النظر في التراث وإعادة بناء الشريعة من جديد على ضوء الفكر والتجربة المعاصرة، واستحداث تأويلات جديدة للمبادئ والأصول. وهذه هي معالم العصرانية Modernism بعينها فهل كانت تلك حقًّا هي أفكار إقبال؟ وهل كان حقًّا يدعو إلى هذا النوع من التجديد؟

* تناقض إقبال:

تصف مريم جميلة هذه الآراء بأنها «من الأخطاء الفكرية التي وجدت طريقها إلى مؤلفات محمد إقبال النثرية باللغة الإنجليزية» وتقول: «إن أسوأ ما في الأمر في العالم الذي يتكلم الإنجليزية «ينبغي أن تضاف العربية أيضًا» والذي يجهل أشعاره بالأردية والفارسية[٢] يعتقد أن هذا الكتاب يمثل بدقة أفكار العلامة محمد إقبال، وتؤكد أن إقبال نفسه اعترف في آخر حياته أنها خطأ كبير، وتسوق مقتطفات من شعره تناقض الآراء التي طرحها في الكتاب، وتعضد مريم جميلة أقوالها، برسالة شخصية بعثها إليها المودودي جاء فيها:

«.. ولكن محمد إقبال بكل عبقريته الشعرية، لم يكن ينجو من الأخطار، ولسوء الحظ فإن كتاباته لا تخلو كلية من المتناقضات، لقد كان إقبال يمر دومًا بمراحل مختلفة للتطور العقلي أثناء حياته، ولم يستطع أن

---

(١) المصدر نفسه (ص١٨٦) p.162

(٢) للشاعر إقبال سبعة دواوين شعر.

يكون فكرة صافية عن الإسلام إلا في السنوات القليلة الأخيرة من حياته، ففي السنوات الأولى من حياته تداخلت أفكار ومؤثرات غربية مع أفكاره الإسلامية»[١] .

ونمضي قدمًا في قراءات أخرى لفكر إقبال في كتابه تجديد التفكير الديني في الإسلام. والكتاب في الأصل كتاب فلسفي وهو محاولة كما يقول عنه مؤلفه لإعادة بناء الفلسفة الإسلامية بناءً جديدًا آخذًا بعين الاعتبار المأثور من فلسفة الإسلام، إلى جانب ما جرى على المعرفة الإنسانية من تطور في نواحيها المختلفة[٢] ، ويبحث إقبال في هذا الكتاب المعرفة المكتسبة عن طريق التجربة الحسية، والمعرفة المكتسبة عن طريق ما يسميه التجربة الدينية (الصوفية)، ويقارن بين نوعي المعرفة هذين، ويناقش أيضًا حقيقة النفس وحريتها وخلودها والألوهية والنبوة وختم الرسالة ومبدأ التغير والحركة في الكون والمجتمع.

وأقدم مثالين يظهر بهما ما عند إقبال من نظرة عصرانية. ويطالعنا المثال الأول في تلك التأويلات التي يقدمها لبعض العقائد والتي تشابه تأويلات سيد خان والفلاسفة الأولين. يقول عن قصة هبوط آدم:

«وهكذا نرى أن قصة هبوط آدم كما جاءت في القرآن لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب، وإنما أريد بها بالأحرى بيان ارتقاء الإنسان من الشهوة الغريزية إلى الشعور بأن له نفسًا حرة قادرة على الشك والعصيان[٣] .

---

(١) انظر «الإسلام بين النظرية والتطبيق» مريم جميلة (ص١٨٢ ـ ١٩٦) والطبعة الإنجليزية Islam in Theory & Practice, P. 246 - 259

(٢) «تجديد الفكر الديني» (ص٢).

(٣) «تجديد الفكر الديني» (ص٩٩) والطبعة الإنجليزية p.85

أما المثال الثاني للنزعة العصرانية عند إقبال فتظهر واضحة في الفصل الذي كتبه عن الاجتهاد وسماه «مبدأ الحركة في الإسلام»[١]، ويقصد أن المبدأ الذي يواجه به الإسلام التغير والحركة هو الاجتهاد. ويعرف إقبال الاجتهاد ثم يقول: «وأصل الاجتهاد على ما أعتقد هو قول القرآن في آية مشهورة ﴿ **والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا** ﴾، وهذا الاستدلال يكشف أن إقبال، لم يكن ـ آنذاك على الأقل ـ عميق المعرفة بالثقافة الإسلامية[٢].

ويطرح إقبال في ذلك الفصل هذا السؤال الذي هو شغل العصرانية الشاغل «.. وأنتقل الآن إلى النظر فيما إذا كان تاريخ الشريعة الإسلامية وبناؤها يتبين فيهما إمكان تفسير الشريعة ومبادئها تفسيرًا جديدًا، وبعبارة أخرى الموضوع الذي أود أن أثير البحث فيه هل شريعة الإسلام قابلة للتطور؟».

وعنده أن الإجابة على هذا السؤال تحتاج إلى جهد عقلي عظيم، ويرى أن العالم الإسلامي عليه أن يواجه هذا السؤال بالروح التي كان يواجه بها عمر مشكلات الدين ويصفه بأنه أول عقل ممحص مستقل في الإسلام ولا ريب عنده أن التعمق في دراسة كتب الفقه والتشريع الهائلة العدد لا بد من أن تجعل الناقد بمنجاة من الرأي السطحي الذي يقول بأن شريعة الإسلام شريعة جامدة غير قابلة للتطور.

ثم يناقش تجديد أصول الفقه الإسلامي من أجل أن يتبخر الجمود المزعوم ويبدو للعيان إمكان حدوث تطور جديد.

٭ تجديد أصول الفقه:

إنه يرى أن القرآن هو الأصل للشريعة الإسلامية، وليس من شك في

---

(١) (ص١٦٨ ـ ٢٠٨) pp. 196 - 180

(٢) انظر «الفكر الإسلامي الحديث» لمحمد البهي (ص٤٨٣).

أن القرآن يقرر بعض المبادئ والأحكام العامة في التشريع، ولكن القرآن ليس مدون في قانون، فغرضه الأساسي هو أن يبعث في نفس الإنسان أسمى مراتب الشعور بما بينه وبين اللّه وبينه وبين الكون من صلات. على أن الأمر الجدير بالملاحظة في هذا الصدد هو أن القرآن يعتبر الكون متغيرًا، ومن الواضح الجلي أن القرآن بما له من هذه النظرة لا يمكن أن يكون خصمًا للتطور، وأن المبادئ التشريعية في القرآن رحبة واسعة وأبعد ما تكون عن سد الطريق على التفكير الإنساني والنشاط التشريعي، وأن الرعيل الأول من الفقهاء اعتمدوا على هذه المبادئ واستنبطوا عددًا من النظم التشريعية، على أن مذاهبهم مع إحاطتها وشمولها ليست إلا تفسيرات فردية، وهم لم يزعموا أبدًا أن تفسيرهم للأمور واستنباطهم للأحكام هو آخر كلمة تقال فيها، وبما أن الأحوال قد تغيرت والعالم الإسلامي يتأثر اليوم بما يواجهه من قوى جديدة، فالرأي عنده «أن ما ينادي به الجيل الحاضر من أحرار الفكر في الإسلام من تفسير أصول المبادئ التشريعية تفسيرًا جديدًا، على ضوء تجاربهم وعلى هدي ما تقلب على حياة العصر من أحوال متغايرة هو رأي له ما يسوغه كل التسويغ».

ثم ينتقل إلى أحاديث الرسول المصطفى ﷺ التي هي الأصل الثاني العظيم للشريعة، وينقل رأي المستشرق جولد زهير بأن إخضاع الأحاديث للفحص الدقيق على ضوء القوانين المستحدثة في النقد التاريخي، يظهر أنها في جملتها لا يوثق بصحتها..

ثم يتناول بالبحث مسألة يعتبرها هامة، وهي أن الفرق بين الأحاديث التي تتضمن أحكامًا تشريعية والأحاديث التي ليس لها طابع تشريعي.. وحتى السنّة التشريعية يرى أن يبحث عن مدى ما تضمنته من عادات كانت للعرب قبل الإسلام، فتركها الإسلام دون تغيير، وأخرى أدخل فيها النبي

تعديلاً. وهل قبول النبي لها تصريحًا أو ضمنًا قد أريد بها أن تكون ذات صفة عامة في تطبيقها.

ويستشهد بأن أبا حنيفة لم يكن أحيانًا يعتمد على هذه الأحاديث، وذلك في نظره موقف جد سليم ثم يقول: «إذا رأى أصحاب النزعة الحرة في التفكير العصري، إنه من الأسلم ألا تتخذ هذه الأحاديث من غير أدنى تفريق بينها، أصلاً من أصول التشريع، فإنهم يكونون بذلك قد نهجوا منهج رجل من أعظم رجال التشريع بين أهل السنة».

▫ والإجماع عند إقبال الذي هو الأصل الثالث من أصول التشريع الإسلامي قد يكون من أهم الأفكار التشريعية في الإسلام، وهو يرى ضرورة انتقال حق الاجتهاد من الأفراد إلى هيئة تشريعية إسلامية؛ لأن ذلك هو الشكل الوحيد الذي يمكن أن يتخذه الإجماع في الأزمنة الحديثة؛ لأن هذا الانتقال يكفل للمناقشات التشريعية الإفادة من آراء قوم من غير رجال الدين ممن يكون لهم بصر نافذ في شئون الحياة. وهو يتوقع لمثل هذه الهيئة التشريعية أن تخطئ خطأ فاحشًا في تفسير الشريعة؛ لأنها قد تتألف من رجال ليست لهم دراية بوقائع التشريع الإسلامي، ولكنه يستبعد أن يكون الحل تأليف لجنة دينية مستقلة، تكون لها سلطة الرقابة ويرى أن العلاج الوحيد الناجح للتقليل من وقوع الأخطاء في التأويل، هو إصلاح نظام التعليم القانوني وتوسيع مداه.

ثم يتساءل عن إجماع الصحابة، وهل إذا انعقد إجماعهم على أمر ما يكون ملزمًا للأجيال التي بعدهم؟ ويخلص إلى أن القول الجريء في ذلك هو أن الأجيال اللاحقة ليست ملزمة بإجماع الصحابة.

▫ والأصل الرابع من أصول الفقه هو القياس ويرى إقبال أن القياس كان في الأصل ستارًا يتوارى خلفه الرأي الشخصي للمجتهد، وأن النقد

الدقيق الذي وجه لمبدأ القياس كان يهدف إلى كبح الميل إلى إيثار النظر المجرد والفكرة التي تدور في العقل على الأمر الواقع، على أن المنتقدين أنفسهم وقعوا في خطأ آخر، وهو أنهم رغم إدراكهم ما للواقع من شأن، إلا أنهم في الوقت نفسه جعلوه ثابتًا إلى الأبد وقصروا نظرهم على (السابقات) التي وقعت بالفعل في أيام النبي وصحابته، ثم يدعو إلى إحسان فهم وتطبيق مبدأ القياس وهو أنه حق طليق في حدود النصوص الملزمة»[(١)] .

*** ملاحظات على آراء إقبال حول الاجتهاد :**

وبعد أن استعرضنا آراء إقبال حول الاجتهاد والتشريع ومصادره الرئيسية المتفق عليها، يجب أن نعلق على نقاط الضعف في هذه الآراء بما رأيناه صوابًا وحقًا في ميزان التعليم الإسلامي الصحيح فنقول:

أولاً:ليست مشكلة الاجتهاد النظري مشكلة أساسية كما ظن إقبال بل المشكلة الأساسية هي العقبات القائمة في طريق تطبيق أحكام الإسلام وتحكيم الشريعة وتنفيذها في الأوضاع الحالية. فإن الغرب بجميع وسائله وعملائه وكامل سلطته ودهائه يحارب أي محاولة تقوم لتطبيق الشريعة ويفشلها فليس الإسلام في حاجة اليوم، إلى مجتهد نظري أو مقنن منطقي أكثر مما هو في حاجة إلى ما يقوم بتنفيذ الشريعة وتطبيق الأحكام المدونة في القرآن وكتب السنة والفقه. فإقبال يبدو متأثرًا إلى حد بالغ بدعاية المستشرقين الكذابين بأن الفقه الإسلامي لا يستطيع أن يتكفل بحاجات المجتمع المعاصر المتقدم في مجالات الاقتصاد والاجتماع والسياسة وغيرها.

ثانيًا:لو فتح المجال للاجتهاد والاجتماع، كما يراه إقبال، بغض النظر عن الشروط والصلاحيات التي لا بد من توفرها في المجتهد عند الفقهاء

---

(١) «مفهوم تجديد الدين» لبسطامي محمد سعيد (ص١٣٥ ـ ١٤١) دار الدعوة ـ الكويت.

المتقدمين لكان ذلك فتحًا لباب الفتنة والفساد، فيأخذ كل متبع لهواه أو عميل لأعداء الإسلام يدعي لنفسه حق الاجتهاد ويبدي رأيه الفاسد باسم الاجتهاد والإصلاح، ويصير الدين عرضة للأهواء والفتن. فلا بد من الإصرار على توفر شروط الفقهاء عند من يدعي الاجتهاد. فالعودة إلى الاجتهاد مطلوبة، ولكن بنفس الشروط وبنفس الروح التي اجتهد بها فقهاؤنا القدامى الكبار.

ثالثًا: ما يراه إقبال حول السنة من أن بعضها ذو صفة عامة في تطبيقها والأخرى ليست كذلك، وحول الأمور التي أبقاها الإسلام دون تغيير، من تقاليد الجاهلية وكونها تعتبر تشريعًا أم أمورًا محلية، فهذا رأي خطير يفتح المجال للفتنة والفوضى والفساد؛ لأن كل شيء لم يغيره الإسلام من تقاليد الجاهلية عاد إسلاميًّا مصطبغًا بصبغة الإسلام، فإن الشريعة التي تركها لنا رسول اللَّه ﷺ إسلامية من أولها إلى آخرها. فإذا فتح المجال للتفرقة بين أمور الشريعة بأن بعضها من عادات العرب وتقاليد الجاهلية والأخرى ذات طابع إسلامي وأن بعضها ذو طبيعة وقتية وبعضها الآخر ذو صفة دائمة، يكون ذلك مدخلاً للفتن والأهواء والفساد على ما هو واضح فإنه لا يمكن وضع حد لهذا التمييز والتفرقة.

رابعًا: ردد إقبال ضمن هذا الباب غير مرة، كلمة الجمهورية والديمقراطية الروحية، فإذا كان قصده بذلك التآخي والتعاون الإسلامي وتشاور علماء الإسلام في أمور دينهم ودنياهم لكان من الأفضل أن يستخدم لذلك لفظ الشورى؛ لأن الشورى لها أصل ومكانة في الإسلام، وإذا قصد به تقليد أساليب الغرب في التقنين ووضع الأنظمة فذلك شيء ليس له مجال في الإسلام، فإن البشر ليس لهم حق في وضع القوانين. مهما بلغ عددهم ومهما تطورت علومهم.

وقد عارض هذه الفكرة إقبال نفسه وفندها في معظم شعره ومؤلفاته

فإنه كشف زيف الديمقراطية الغربية في مواضع لا تكاد تحصى، وقال في موضع أن مخ مائتي حمار لا تساوي مخ إنسان واحد.

وأخيرًا فإن إقبالاً بعرضه هذا البحث قد فتح مجالاً واسعًا، أمام طلبة الشريعة الإسلامية وعلمائها ليفكروا فيما يواجهه العالم الإسلامي من المشاكل والتحديات في العصر الحاضر، وما سيواجهه في المستقبل، وما يتحملونه من المسئوليات تجاه ربهم ودينهم وأمتهم. ولا حاجة بنا أن نسيء الظن في كون إقبال صادقًا، ولكنه متأثر بأفكار المستشرقين من جهة، ويبدو قليل المعرفة بروح الشريعة الإسلامية الخالصة من جهة أخرى.

يقول الدكتور محمد البهي في هذا الشأن:

«ويلاحظ على إقبال أنه يقف في تفسيره لبعض آيات القرآن عند الحد العامي لمدلول اللفظ.. وقد يذهب في تفسير بعض آيات أخرى مذهبًا علميًّا أو فلسفيًّا ويبعد المعنى عن أن يكون في مستوى توجيه الإنسان المتوسط.. وحسن ظنه بالمستشرقين جعل فيه نقطة ضعف أخرى، وهي ثقته فيما يكتبون وتقبله له دون امتحان لما يكتبونه[1]».

*** ويُحمد لإقبال تحفّظه حين يقول:**

«إننا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر في الإسلام الحديث، ولكن ينبغي لنا أن نقرر أيضًا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الإسلام هي من أدق اللحظات في تاريخه.. فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال..

أضف إلى هذا أن زعماء الإصلاح في الدين والسياسة قد يتجاوزون في تحمسهم لتحرير الفكر الحدود الصحيحة للإصلاح إذا انعدم ما يكبح

(١) «الفكر الإسلامي الحديث» للدكتور محمد البهي (ص٤٢٥، ٤٢٦، ٤٣٧).

جماح حميتهم الفتية. .»[١] .

* رأي بعض معاصري إقبال فيه:

□ قال مولانا أبو الكلام أزاد عند وفاة إقبال: «إن الهند الحديثة لم تستطع إنتاج شاعر عظيم مثله، وإن وفاته خسارة للشرق بأكمله، وليست للهند فحسب».

□ وقال الشيخ أبو الأعلى المودودي ضمن مقابلته مع مندوب مجلة «سيارة» التي نشرت خلال فبراير ـ مارس ١٩٧٨م:

«إنه يوجد لدى إقبال تطور مستمر في الأفكار، فنجد مثلاً أنه يؤيد مصطفى كمال ويُظهر أنه رجل عبقري مثالي، ولكن عندما رأى تفاصيل الأحوال، عدّل رأيه. وفي الحقيقة هناك ثلاثة أطوار في حياة إقبال، وقد عاد قلبه، وفكره مسلمًا كاملاً في الطور الثالث والأخير من حياته»[٢] .

□ ويقول الأستاذ السيد أبو الحسن علي الندوي تحت عنوان «صلتي بمحمد إقبال وشعره»: «أما بعد، فإني لا أعتقد في إقبال عصمة ولا قدسًا ولا إمامة ولا اجتهادًا في الدين. . إنني أعتقد أن الحكيم السنائي، وفريد الدين العطار، والعارف الرومي[٣] ، كانوا أرفع منه مكانة بكثير، في التأدب بآداب الشرع والجمع بين الظاهر والباطن، والدعوة والعمل، وقد كانت في محاضراته التي ألقاها في مدراس أفكار فلسفية وتفسيرات للعقيدة الإسلامية لا نوافقه عليها. . إنني لم أزل ـ والحق أحق أن يُقال ـ في كل دور من أدوار

---

(١) انظر «مفهوم تجديد الدين» (ص١٤١ ـ ١٤٢).

(٢) «إقباليات» للمودودي ترتيب سميع الله وخالد همايون (ص٣٣).

(٣) هذا الجانب الصوفي والثناء على رجال الصوفية الذين عندهم الأخطاء الكثيرة في اعتقادهم مما يُعاب على الشيخ أبي الحسن الندوي.

حياتي وثقافتي معتقد أنه لا يزيد على أن يكون تلميذاً من تلاميذ الثقافة الإسلامية النجباء الأذكياء، درسها دراسة مخلصة، وكان لا يزال في حاجة إلى التعمق والرسوخ فيها، والاستفادة من معاصريه الكبار. وكانت في شخصيته الكبيرة النادرة جوانب ضعف لا تتفق مع عظمته العلمية وعظمة رسالته وشعره لم يجد وقتًا كافيًا وجوًّا ملائمًا لإكمالها وتسديدها. إن أجل ما أعتقده أن إقبال شاعر أنطقه اللَّه ببعض الحكم والحقائق في هذا العصر.. وأنه كان صاحب فكرة واضحة وعقيدة راسخة، عن خلود الرسالة المحمدية وعمومها، وعن خلود هذه الأمة وصلاحيتها للبقاء والازدهار، وعن كرامة المسلم، وأنه خُلِق ليقود ويسود، وعن تهافت المبادئ والفلسفات والدعوات التي ظهرت في هذا العصر، كالقومية الوطنية والشيوعية والرأسمالية، ووجدت فيه من وضوح الفكرة وشدة الاقتناع والتحمس لها، والشجاعة في نشرها، وفي نقد هذه الفسلفات، ما لم أجده مع الأسف في كثير من رجال الدين لعدم اكتناههم بحقيقتها واطلاعهم على نواياها وأهدافها وأسسها وتاريخها. وأخيرًا لا آخرًا، وجدته شاعر الطموح والحب والإيمان. وأشهد على نفسي أني كلما قرأت شعره جاش خاطري وثارت عواطفي، وشعرت بدبيب المعاني والأحاسيس في نفسي، وبحركة للحماسة الإسلامية في عروقي، وتلك قيمة شعره وأدبه في نظري»(١).

* رجوع إقبال عن رأيه ومدحه أولاً لمصطفى كمال أتاتورك:

كان من رأي إقبال أن حركة التجديد - كما يزعمون - التي قام بها بعض الأتراك المحدثين - وفي مقدمة الدعاة لها الشاعر ضيا كوك آلب (١٨٧٥ - ١٩٢٤) - هي حركة مثالية في إصلاح الفكر الديني في الإسلام،

---

(١) «روائع إقبال» لأبي الحسن الندوي (ص٢٠ - ٢٢).

فقال: «وإذا كانت نهضة الإسلام أمرًا واقعًا، وأنا أعتقد أنها أمر واقع، فلا بد من أن نفعل يومًا ما فعله الترك، فنعيد النظر في تراثنا العقلي..»[١] .

فكان هذا رأيه حول الثورة القومية التركية التي نادى بها الشاعر ضيا ومصطفى كمال أتاتورك (١٨٨١ ـ ١٩٣٨م) ضمن محاضراته «تجديد الفكر الديني» التي نشرت في عام ١٩٣٠م، بينما أنه نبّه المسلمين كذلك في نفس المحاضرة إلى الأخطار التي يمكن حدوثها من حرّية الفكر وعدم التقيد بأحكام الشريعة فقال:

«إنا نرحب من أعماق قلوبنا بتحرير الفكر في الإسلام الحديث «يعني الفترة الحديثة في حياة الأمة المسلمة» ولكن ينبغي لنا أن نقرر أيضًا أن لحظة ظهور الأفكار الحرة في الإسلام هي أدق اللحظات في تاريخه، فحرية الفكر من شأنها أن تنزع إلى أن تكون من عوامل الانحلال، وفكرة القومية الجنسية ـ التي يبدو أنها تعمل في الإسلام العصري أقوى مما عُرف من قبل ـ قد ينتهي أمرها إلى القضاء على النظرية الإسلامية العامة الشاملة التي تشرّبتها نفوس المسلمين من دين الإسلام»[٢] .

كما أنه أخذ كذلك في نفس المحاضرة على دعوة الشاعر ضيا إلى المساواة بين الرجل والمرأة في الزواج والطلاق والميراث، فقال:

أما فيما يتعلّق بما ينادي به الشاعر التركي (ضيا) فإني أخشى أنه يبدو قليل العلم بقانون الأسرة في الإسلام، كما يظهر أنه لا يفهم المعنى الاقتصادي لقاعدة التوريث كما جاءت في القرآن»[٣] .

◻ وقد أُعجِب إقبال بمصطفى كمال أتاتورك وعلّق آمالاً كبيرة بعزمه

---

(١) «تجديد الفكر الديني» (ص١٧٦).

(٢) «تجديد الفكر الديني» (ص١٨٧).

(٣) المصدر السابق (ص١٩٤ ـ ١٩٥).

وإقدامه كما يتبيّن ذلك من نشيده الذي يتضمّنه ديوان بيام مشرق بعنوان «خطاب إلى مصطفى كمال باشا ـ أيدّه اللَّه ـ!! (يوليو ١٩٢٢ ـ بيام مشرق، ص١٣٨)، ولكنه عندما عرف حقيقة هذه الثورة ودعاتها، تراجع عن رأيه السابق فقال على لسان سعيد حليم باشا، في ديوان «جاويد نامه» الذي نشر في ١٩٣٢م «إن مصطفى كمال قد تغنّى بالتجدّد وقال: ينبغي أن تُنسخ الشريعة الإسلامية وتمسح الآثار العتيقة. ولكن يا صاحبي لن تتجدد الحياة في الكعبة المشرفة إذا استوردت الأصنام من لاة ومناة، إليها من أوروبا، فليس في قيثارة التركي (مصطفى كمال) لحن جديد فإن ما توهمه جديداً إنما هو نغمة تركتها أوروبا وراء ظهرها وأصبحت قديمة بالية لديها» (١).

وكذلك استنكر إقبال أعمال مصطفى كمال في ديوان ضرب الكليم الذي نشر في عام ١٩٣٦م، فقال: أنا شدوت حتى مزّقت شقائق النعمان جيوبها وجداً، ونسيم الصبح لا يزال يطلب روضًا ينضر أزهاره، لا مصطفى كمال ولا رضا شاه بهلوي مظهر لروح الشرق، فإنها تطلب الآن شخصية تظهر فيها:

جيب الشقائق من شدوي غدا مزقا ... ونسمة الصبح روضا تطلب الآنا

ما «مصطفى» أو «رضا» جلّى حقيقتها ... فالروح في الشرق جسماً تطلب الآنا (٢)

فعاد إقبال ـ وهذا حسن الظن ـ عن مدحه لأتاتورك الطاغية والعود أحمد.

* * *

(١) «جاويد نامه» (ص٦٦).

(٢) «ضرب كليم» (ص١٤٢).